

المجلد الثالث - العدد الثالث - الجزء الثالث



المحتوى

■ الموردة

- ثورة ١٧ - ٣٠ تموز د. محمد البكاء ٣ - ٤
- طريقنا الخاص ... سر نصرنا

■ بحوث ودراسات

- « وليخسا الخاستون »
- (خسا) ودلالاتها في القرآن الكريم د. محمد البكاء ٦ - ١٢
- اسم المفعول في تحقيقات اللغويين أ. د. محمد ضاري حمادي ١٣ - ١٦
- مراعاة المخاطب في الاحكام النحوية
- في كتاب سيديوه د. كريم حسين ناصح الخالدي ١٧ - ٣٠
- أصالة المؤسسات القضائية
- العربية الإسلامية عطا سلمان جاسم ٣١ - ٤٦
- الجاحظ واسهاماته الثقافية في
- تعزيز وحدة الامة د. هاشم يحيى الملاح ٤٧ - ٥٣
- العرب بين الجاهلية والاسلام
- المقتربات العقائدية وبوافع الشرك د. خالد ناجي السامرائي ٥٤ - ٦٥
- الايقونة اللفظية في القصيدة
- السينية المبحثي طراد الكبيسي ٦٦ - ٦٩
- البرياني الشاعر المتصوف أ. د. رشيد عبد الرحمن العبيدي ٧٠ - ٧٦
- التراث مادة معاصرة في الشعر العربي
- في القرنين الرابع والخامس الهجريين حسن عبد الهادي الدجيلي ٧٧ - ٨٠
- ابراهيم الواصل وجهوده الادبية واللغوية ناهي ابراهيم العبيدي ٨١ - ٨٩
- نقد وتعقيب

- مقدمة كتاب طبقات فحول الشعراء بين
- الاضطراب والمنطقية أ. د. محمود عبد الله الجادر ٩٠ - ٩٥
- قراءة نقدية في معلقة لبدي بن
- ربيعة العامري أ. م. د. نصيرة احمد ٩٦ - ١٠١
- المستدرك على ديوان الاعمى التطيلي
- (ت ٥٢٥ هـ) محمد عويد الساي ١٠٢ - ١٠٨

■ فهرس

- كشف الاثر العلمي للحضارة العربية
- الاسلامية في اوربا حتى ١٩٨٠ م صبيح صائق ١٠٩ - ١١٤

■ الجديد في المكتبة

- مصطفى جواد
- حياته ومفكرته العلمية عرض وتلخيص انور عبد الحميد الناصري ١١٥ - ١١٨
- اخبار التراث العربي حسن عريبي ١١٩ - ١٢٦
- مطبوعات وصلت الى المجلة عرض . نجلة محمد ١٢٧ - ١٢٨



هذا

العدد

الموردة

ثورة ١٧ - ٣٠ تموز طريقنا الخاص .. سرُّ نصرنا

د . محمد البكاء

لو لم تكن ثورة ١٧ - ٣٠ تموز العظيمة ، ثورة واضحة الاهداف ، صادقة الإرادة في انتهاج طريقها الخاص بعيدا عن المزايدات والمساومات ، لكان رد الفعل المضاد ، وحجم التآمر العدواني المبيت منعماً ، إن لم يكن شيئاً مذكوراً . ولو اكتفت الثورة بالتغيير الذي شهدته الساعات الاولى من فجر ١٧ - ٣٠ تموز ١٩٦٨ لكانت أقرب الى (الانقلاب العسكري) ذي الطابع الاصلاحي في احسن أحوالها ، إلا أن ما استكملته الثورة بقيادة فارسها المجاهد ، وعقلها المخطط الاستراتيجي صدام حسين جعل منها (الثورة) التي نريد في (٣٠) من تموز ١٩٦٨ .

وبعد أن انتزعت الثورة شرعيتها الثورية من خلال الاستجابة الواعية الدقيقة للظروف السائدة وطنيا وقوميا ، وكما يقول الرئيس القائد : ((بعيون لا تخطيء الهدف ، وقلب لا يعرف إلا الايمان قاعدته ونبضه ، وعقل يستنفر كل ذاكرة التاريخ لامة عطشى ، وشعب يكاد يجوع وتتكشف عورته ، بعد أن تهرأ رداؤه بفعل عوادي الزمن ، وطوارق الايام)) . اشتدت مخططات التآمر شراسة وضراوة ، ذلك ان افصاح الثورة عن هويتها واقترانها بالفعل الصادق الدؤوب ، وتحملها بكل عزم عبء مسؤوليتها التاريخية : وطنيا وقوميا ، وعلى صعيد الوضع الدولي الى حد كبير لا بد من أن يفسر لنا اهداف العدوان الامريكي - البريطاني بايعاز من الصهيونية العالمية التي وجدت في العراق عدوها الاستراتيجي الاول : بعد أن اخفقت حرب (الذبابة) التي فرضها النظام الايراني ، وراهنّت كل تلك الاطراف مجتمعة على إطالة أمدّها ، إذ ما أن أعلن النظام الايراني عجزه ، وهزيمته ووافق مرغما على (تجرع السم) والقبول بقرار مجلس الامن (٥٩٨) في تموز ١٩٨٧ ، في ٨ / ٨ / ١٩٨٨ أي بعد اكثر من عام على صدوره ، حتى أخذ مسلسل التآمر بعداً جديداً ، وبذا شهد ١٩٩٠ نشاطاً محموداً - ما زال الى يومنا هذا - هدفه العراق : ثورة وتجربة ، وقائداً ، واتخذ صيغة الفعل التأمري المكشوف .

إن ما تقدم لا يمكن اخذه بمعزل عن عاملين آخرين يفضحان حجم المؤامرة وسياقاتها ، وهذان العاملان . هما :

● في الاول من حزيران ١٩٧٩ ، صرح برنادو روجرز رئيس هيئة الاركان السابق للقوات الامريكية البرية ، والقائد العام لقوات الحلف الاطلسي في أوروبا ، قائلاً : ان الجيش الامريكي يبحث عن امكانية تشكيل قوة (تدخل سريع) قوامها (١١٠) الاف جندي تكون قادرة على التدخل في الخليج العربي ، او في أي جزء من أجزاء العالم . وفعلًا تم انشاء القيادة العامة لقوات التدخل السريع (آذار ١٩٨٠) لتكون مستعدة للحركة خلال (١٨ ساعة) والتوجه نحو أهدافها ، وإحكام السيطرة عليها ، واذا كان الهدف المعلن من تشكيل هذه القوة هو تأمين المصالح النفطية ، فإن ما خفي من اهداف حقيقية كان

أدهى وأمر، خاصة بعد أن افترضت تلك الاهداف وياتت معروفة على مستوى العالم أجمع ، ذلك لان (النفط) تعاملت معه اميركا ليس كسلعة اقتصادية معروضة للبيع ، ومرتبطة بالعرض والطلب ، وانما سلعة (سياسية) وعلى مستوى من الاهمية الاستراتيجية بالنسبة للمصالح الامريكية ، وهذا ما يفسر تجاوزها لكل الاعراف والمواثيق الدولية القادرة على تأمين تدفق النفط ، وايجاد صيغة من التعامل الايجابي الذي يضمن الحقوق المشروعة لكلا الطرفين (المنتج والمستهلك) وليس بعيدا عن الازهان سعيها الدؤوب لشق وحدة منظمة (أوبك) وممارسة سياسة الترهيب والترغيب ضد البلدان المنتجة .

أما العامل الثاني : فهو تيقن الولايات المتحدة ، والدوائر الصهيونية : أن قادسية صدام المجيدة ، سوف تحسم لصالح العراق ، خاصة بعد ان اخفقت كل الهجمات الايرانية في اختراق الحدود الدولية ، ومن ثم تحرير كامل التراب الوطني على الرغم من كل المساعدات العسكرية والاستخبارية التي قدمت لها من اطراف دولية عدة بدعم وتشجيع من الكيان الصهيوني .. ويكمن سبب الاخفاق الايراني هذا في الحقيقة التي أكدها مؤتمر الجهاد والبناء للحزب (١٩٩١) بالقول : ((كانت السنوات الممتدة بين عام ١٩٨٣ و ١٩٩١ سنوات جهاد ، وبناء عظيم على شتى المستويات ، وكان كل تلك السنوات وظروفها . وما فيها من فعاليات ، حالة من طراز جديد في حياة الحزب ، وفي مسيرة الثورة .. حالة اختبر فيها الانسان العراقي بقيادة مبادئ البعث ، واختبرت مبادئ البعث بأقصى ما يقتضيه الاختبار الصعب ، بل والمتفرد من نوعه)) .

وبعد المنازلة المشرفة التي خاضها جند الحق في ساحة (أم المكارم الخالدة) لا بد من أن نتساءل . هل العدوان يقف عند هذا الحد .. الجواب بكل سهولة ، كلا . ذلك ان المسيرة التي أرسى دعائمها باقتدار عال متميز القائد المجاهد صدام حسين لن تعرف الانكفاء . ولن تتراجع ، صحيح أن الاعداء شنوا (١٨٠٠ ر ١٨٠) طلعة جوية ، وأسقطوا (٨٨٠ ر ٨٨) ألف طن من المتفجرات واليورانيوم المنضب على عراقنا الحبيب ، وامعنوا في جريمة حصارهم وعدوانهم العسكري الذي ما زال مستمرا الا أن مسيرة ثورة ١٧ - ٣٠ من تموز ستظل مستمرة يدير دفتها (القائد التاريخي) . ومثلما نضح العراقيون دما زكيا دفاعا عن مسيرتهم ، وارادتهم وقيادتهم طيلة أيام عدوان الصفحة العسكرية (١٩٩١) فانهم نضحوا عرقا في مسيرة الاعمار والجهاد والبناء في كل الساحات التي طالتها يد العدوان . وما اضيف اليها لاحقا من شواخص سيحتفي بها التاريخ . ان ذلك يعني بكل وضوح ، اخفاق العدوان في تحقيق غاياته التي صمم من اجلها . وانتصار ارادة العراقيين في افشال هذا المخطط . وما سيعقبه من مخططات عدوانية أخرى .

ان النصر سيظل معقودا .. بعون الله - للعراقيين . والعرب الشرفاء . وفي هذا لا ننطلق من فراغ ذلك أن (الثورة) التي نعيش . ونحتفي بذكرها الرابعة والثلاثين . والتي نقلت من مشروع ثورة الى (ثورة حقيقية) في الثلاثين من تموز ١٩٦٨ . قد وجدت ضمانتها حين اختارت طريقها الجهادي الذي لا يعرف المهادة في عقل حادي ركبها الرئيس القائد المجاهد صدام حسين ، بعد أن أرسى دعائم اقتدارها ، وكان منذ البداية (الضرورة التاريخية) التي صارت مع عمر الثورة العظيمة (الضرورة الوطنية - القومية) لاستمرار الثورة . وتجذر فعلها ، والحفاظ على مسيرتها لتحقيق كامل اهدافها الوطنية - القومية .

ولينسأ الناسئون

ولينسأ الناسئون

ولينسأ الناسئون

ولينسأ الناسئون

ولينسأ الناسئون

ولينسأ الناسئون

ولينسأ الناسئون

ولينسأ الناسئون

ولينسأ الناسئون

ولينسأ الناسئون

ولينسأ الناسئون

ولينسأ الناسئون

((وليخساً الخاسئون))

(خساً) ودلالاتها في القرآن الكريم

الدكتور محمد عبد المطيب البكاوي

تقديم

ما يميز الخطاب السياسي للسيد الرئيس القائد صدام حسين (حفظه الله ورعاه) ، ان الفاظ هذا الخطاب منتقاة بعناية فائقة ، اذ جمعت بين جزالة اللفظ وورقة ، وقوة التأثير ، ووضوح المعنى المراد ايصاله الى المتلقي ، مما أكسبه حضوراً فكرياً ، وسياسياً ، ولغوياً لم يألّفه الخطاب السياسي العربي المعاصر من قبل ، والذي طالما افتقر الى ما يحدد وسمه خاصة به تبعه عن الطابع الانشائي .

ولم يقف خطاب القائد التاريخي عند حدود اشتراطات الخطاب السياسي عامة ، حيث الوضوح ، والإحكام في تصوير المعاني المراد ايصالها بغية ايضاح (الموقف) الذي تتطلبه المناسبة بعد ان جمع خطاب سيادته بين جماليات الخطاب الادبي والسياسي في مزاجية تفصح عن باع طويل ، وتعمق في تدبر مناهل تراثنا العربي ، ومن ثم تمثلها في استنتاج العبر ، وإرسال الحكم والوصايا في جمل مرسلّة تجنح الى التركيز ، اذ تكتفي بالاشارة واللمح ، او الاستشهاد بأي من الذكر الحكيم ، او ضرب الامثال بغية اغناء الفكرة (المضمون) مما يجعل الخطاب في نروة البلاغة ، لما تمثل فيه من فصاحة في الاسلوب أو وضوح في الفكرة وتفصيلها ، ناهيك عن تنوع هذا الاسلوب ، بحسب مقتضيات الحال ، تحقيقاً لصراحة المعنى ، اذ لا يعدم ان يكون خطاب سيادته درساً تربوياً لا يخلو من التوجيه والارشاد ، فضلاً عن الروح الوطنية والقومية التي تكاد تكون سمة عامة تستخلص من خطب سيادته واحاديثه مهما كانت المناسبة ، وذلك من خلال تأكيد تلك المعاني في ايجاز ودقة ، ومن غير تكلف ، مما يؤكد التفهم العميق لنفسية سامعيه - مهما اختلفت مستوياتهم الثقافية - وبصراً بما يجذبهم باسلوب سلس وبلاغة مؤثرة .

واللافت للنظر أنه ومنذ اكثر من عشر سنوات - بل منذ العدوان الثلاثيني الفادر على قطرنا المجاهد - دأب سيادته على اختتام اكثر خطبه واحاديثه التي فيها رصد للعدوان وآثاره ، بقوله : « وليخساً الخاسئون » وليس من شك في ان العبارة مكتنزة بدلالاتها الموجهة التي تلخص مادة الخطاب ، وتعبر عن الموقف السياسي الصلب الذي دأب سيادته على إرساء دعائمه مشروع ردّ العدوان والعدوانيين .

ويطمح هذا البحث الى متابعة هذه العبارة : « وليخساً الخاسئون » على صعيدها اللغوي والبياني مسترشداً بدلالاتها في سياق الاعجاز القرآني ، وفي مصادر التراث العربي .

• خَسَا :

جاء في الزاهر

خَسَا الْكَلْبُ يَخْسُوهُ خَسًا ، وَخُسُوءًا ، فَخَسًا ،
وَأَخْسًا : طَرَدَهُ .

وأنشد أبو عبيدة :

كَالْكَلْبِ إِنْ قِيلَ لَهُ أَخْسِلْ أَنْخَسَا
أَي : إِنْ طَرَدْتَهُ انْطَرَدَ (١)

وقال الخليل : خَسَاتُ الْكَلْبِ إِذَا
زَجَزْتَهُ ، فَقُلْتُ : أَخْسَا (٢) . وفي الحديث
فَخَسَاتُ الْكَلْبِ . أَي : طَرَدْتَهُ وَأَبْعَدْتَهُ (٣)

والخاسيء من الكلاب والخنازير والشياطين :
البعيد الذي لَا يُتْرَكُ أَنْ يَذْنُوَ مِنَ الْإِنْسَانِ .
والخاسيء : المطرود (٤) . وَخَسَا الْكَلْبُ
خُسُوءًا يَتَعَدَّى وَلَا يَتَعَدَّى (٥) . وَيُقَالُ : أَخْسَا عَنِي ،
وَأَخْسَا إِلَيْكَ (٦)

والخاسيء : المُبْعَدُ ، وَيَكُونُ الْخَاسِيَةُ بِمَعْنَى
الصَّاعِرِ الْقَمِيءِ (٧)

وَالصَّاعِرُ : الرَّاضِي بِالضَّيْمِ ، وَالصُّغْرُ : مَصْدَرُ
الصَّغِيرِ فِي الْقَنْدَرِ (٨)

ورجل قَمِيءٌ : ذَلِيلٌ عَلَى (فَعِيل) وَالْجَمْعُ :
قِمَاءٌ وَقِمَاءٌ ، الْآخِرَةُ جَمْعٌ عَزِيزٌ . وَالْأَنثَى : قَمِيئَةٌ .
وَأَقْمَاتُهُ : صَغُرَتْهُ وَذَلَّلَتْهُ .

وَالصَّاعِرُ الْقَمِيءُ : يُصَغَّرُ بِذَلِكَ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ
قَصِيرًا (٩)

وقد وردت لفظة (خَسَا) فِي الْقُرْآنِ
الْكَرِيمِ أَرْبَعَ مَرَاتٍ فِي آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ، هِيَ :
(٦٥ الْبَقَرَةِ) (١٦٦ الْأَعْرَافِ) (١٠٨
الْمُؤْمِنُونَ) (٤ الْمَلِكِ) .

ونبدأ - بعون الله - بدراستها دلاليًا من خلال
متابعتها في سياق النص القرآني الذي وردت
فيه .

• خَاسِنًا :

قال الله تعالى : « ثُمَّ أَرْجَعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ
يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِنًا وَهُوَ خَسِيرٌ » . (٤
الْمَلِكِ) .

ذلك أَنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ « الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ
سَمَاوَاتٍ طَبَاقًا » بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ مِنْ غَيْرِ مِمَّاسَةٍ
« مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ » لَهْنٌ أَوْ لَفْيَرَهْنٌ « مِنْ
تَفَاوُتٍ » تَبَايُنٍ وَعَدَمِ تَنَاسُبٍ (١٠)

وعن أبي اسحق : أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ
قَرَأَ : « مِنْ تَفَوُّتٍ » وَهِيَ قِرَاءَةُ يَحْيَى ، وَأَصْحَابُ
عَبْدِ اللَّهِ ، وَأَهْلُ الْمَدِينَةِ ، وَعَاصِمٌ .

وأهل البصرة يقرأون « تَفَاوُتٍ » وَهُمَا بِمَنْزِلَةِ
وَاحِدَةٍ ، كَمَا قَالَ :

« وَلَا تُصَاعِرْ وَتُصَغَّرُ » (١١) . وَالتَّفَاوُتُ : الْإِخْتِلَافُ ،
أَي : هَلْ تَرَى فِي خَلْقِهِ مِنْ إِخْتِلَافٍ ، ثُمَّ قَالَ :
« فَارْجِعِ الْبَصَرَ » وَلَيْسَ قَبْلَهُ فِعْلٌ مَذْكُورٌ ، فَيَكُونُ
الرَّجُوعُ عَلَى ذَلِكَ الْفِعْلِ ، لِأَنَّهُ قَالَ : مَا تَرَى ، فَكَانَ
قَالَ : انْظُرْ ، ثُمَّ أَرْجِعْ (١٢)

وقال السيوطي : « فَارْجِعِ الْبَصَرَ » أَعَدَّهُ
إِلَى السَّمَاءِ « هَلْ تَرَى » فِيهَا « مِنْ فُطُورٍ » صَدُوعٍ
وَشَقَاقٍ « ثُمَّ أَرْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ » كَرَّةً بَعْدَ كَرَّةٍ (١٣)
أَي : رَجَعْتَيْنِ فِي ارْتِيَادِ الْخَلَلِ ، وَالْمُرَادُ
بِالتَّنْبِيَةِ التَّكْرِيرُ وَالتَّكْثِيرُ ، كَمَا فِي (لَبِيكَ
وَسَعْدِيكَ) ، وَلِذَلِكَ أَجَابَ الْأَمْرَ بِقَوْلِهِ : « يَنْقَلِبْ
إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِنًا » بَعِيدًا عَنْ أَصَابَةِ الْمَطْلُوبِ ،
كَانَهُ طَرَدَ عَنْهُ طَرْدًا بِالصَّفَارِ (١٤)

فقوله : « كَرَّتَيْنِ » نَصَبَ لِأَنَّهُ فِي مَوْضِعِ
الْمَصْدَرِ ، كَانَهُ قَالَ : فَارْجِعِ الْبَصَرَ رَجْعَتَيْنِ . وَقَوْلُهُ
« خَاسِنًا » حَالٌ مِنَ الْبَصَرِ ، وَكَذَلِكَ « وَهُوَ خَسِيرٌ »
ابْتِدَاءً وَخَبَرٌ فِي مَوْضِعِ نَصَبٍ عَلَى الْحَالِ مِنَ
الْبَصَرِ (١٥)

فمعنى « خَاسِنًا » . قَالَ الْفَرَاءُ : يَرِيدُ
صَاغِرًا (١٦) . وَقَالَ السِّيُوطِيُّ : ذَلِيلًا لِعَدَمِ

ادراك خلل (١٧) « وهو خسير » كليل من طول المعاودة ، وكثرة المراجعة (١٨)

كما يحسر البعير والابل اذا قومت عن هزال وكلال فهي الحسرى ، وواحدها : حسير (١٩) أي منقطع عن رؤية خلل (٢٠)

وقال الخليل : خسا البصر ، أي : كل وأعيا ، ومنه قوله تعالى : « ... خاسئاً وهو حسير » (٢١)

وانشد أبو عبيدة :

فاحسأ اليك (فلا كليباً نلنه

والعامرين ولا بني ذبيان) (٢٢)

وقال أبو بكر الانباري في قوله تعالى :

« ينقلب اليك البصر خاسئاً وهو حسير » . (٤ الملك) : الخاسئ : المطرود المبعد ، والحسير التعب الكال ، أنشد الفراء :

إذا ما المهاري بلغتنا بلادنا

فبعد المهاري من حسيرومُتعِب . (٢٣)

* اخسأ

قال تعالى : « قال اخسأ فيها ولا تكلمون » (١٠٨ المؤمنون) .

الاية الكريمة خطاب للذين خسروا أنفسهم ، بعد أن خلدوا في النار تلفح وجوههم ، وقولهم « زئنا أخرجنا منها فإن عذنا فإننا ظالمون » (الاية ١٠٧) .

قال لهم بلسان مالك بعد قدر الدنيا مرتين « اخسأ فيها » ابعدا في النار أنلاء « ولا تكلمون » في رفع العذاب عنكم لينقطع رجاؤهم (٢٤)

وقال البيضاوي : اسكتوا سكوت هوان فإنها ليست مقام سؤال ، من خسأت الكلب إذا زجرته فحسأ « ولا تكلمون » في رفع العذاب أو لا تكلمون

رأساً ، قيل : إن اهل النار يقرلون الف سنة - ربنا أبصرنا وسمعنا - فيجابون - حق القول مني - فيقولون ألفاً ربنا أخرجنا نعمل صالحاً - فيجابون - أولم نعمركم - فيقولون ألفاً - ربنا أمدنا اثنتين - فيجابون - ذلكم بانه إذا دعى الله وحده - فيقرلون ألفاً - يا مالك ليقض عليك ربك - فيجابون - إنكم ماكثون - فيقولون ألفاً - ربنا أخرنا الى أجل قريب - فيجابون - أو لم تكونوا أقسمتم من قبل - فيقولون ألفاً - رب ارجعون - فيجابون - اخسأوا فيها - ثم لا يكون لهم فيها إلا زفير وشهيق وعواء (٢٥)

* خاسئين

قال الله تعالى : « فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين » . (البقرة ٦٥)

وقال تعالى : « قلنا لهم كونوا قردة خاسئين » . (الاعراف ١٦٦)

الخطاب في كلتا الايتين الكريهتين الى بني اسرائيل ، ففي سورة البقرة ، قال عز وجل : « وإذ أخذنا ميثاقكم » . (البقرة ٦٣) باتباع موسى ، والعمل بالتوراة « ورفعنا فوقكم الطور » حتى اعطيتم الميثاق . روي أن موسى عليه الصلاة والسلام لما جاءهم بالتوراة قرأوا ما فيها من التكاليف الشاقة كبرت عليهم ، وأبوا قبولها ، فامر جبريل (عليه السلام) بقلع الطور فظلكه فوقهم حتى قبلوا (٢٦)

قال الزجاج : ومعنى « أخذنا ميثاقكم » يجوز أن يكون ما أخذه الله عز وجل حين أخرج الناس كالنر ، ودليل هذا قوله : « وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة » (٢٧) ثم قال بعد تمام الاية : « وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم » . فهذه الاية كالاية التي في سورة البقرة . وهو أحسن المذاهب فيها .

وقد قيل أن أخذ الميثاق هو ما أخذ الله من الميثاق على الرسل ومن اتبعهم ، ودليله قوله عز

وجل : « وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصلق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرته » (٢٨)

فلاخذ على النبيين - صلى الله عليهم - الميثاق يدخل فيه من اتبعهم (٢٩)

وقال الاخفش : أي واذكروا « إذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم » أي فقلنا : خذوا ما آتيناكم (٣٠)

أما قوله تعالى : « ورفعنا فوقكم الطور » . أي جئناكم بأية عظيمة ، وهي أن (الطور) وهو الجبل ، رفع فوقهم حتى أظلم وظنوا أنه واقع بهم ، فآخبر الله تعالى بعظم الآية التي أروها بعد أخذ الميثاق . وأخبر بالشيء الذي لو عذبهم بعده لكان عدلاً في ذلك . ولكنه جعل لهم التوبة بعد ذلك ، وقال : « ثم توليتهم من بعد ذلك » أي من بعد الآيات العظام (٣١)

فقوله تعالى « فَوَقَّكُمْ » ظرف لـ « رَفَعْنَا » ، ويضعف أن يكون حالاً من (الطور) لان التقدير يصير : رفعنا الطور عالياً ، وقد استغيد هذا من (رَفَعْنَا) ، ولان الجبل لم يكن فوقهم وقت الرفع ، وإنما صار فوقهم بالرفع (٣٢)

وقال السيوطي : (الطور) الجبل اقتلعناه من أصله عليكم لما أبيتم قبولها ، وقلنا « خذوا ما آتيناكم بقوة » بجد واجتهاد (٣٣) ف (خذوا) على إرادة القول « ما آتيناكم » من الكتاب « بقوة » بجد وعزيمة (٣٤)

وبذا يكون تقدير قوله تعالى : « خذوا ما آتيناكم » : وقلنا خذوا ، ويجوز أن المحذوف حالاً ، والتقدير : رفعنا فوقكم الطور قائلين خذوا « يكون القول » في موضع نصب على الحال المقدرة . والتقدير : خذوا ما آتيناكموه عازمين على الجد في العمل به ، وصاحب الحال (الواو) في خذوا . ويجوز أن يكون حالاً من الضمير المحذوف . والتقدير : خذوا ما آتيناكموه ، وفيه الشدة والتشدد في الوصية بالعمل به (٣٥)

فموضع « ما » نصب ، و « ما آتيناكم » هو الكتاب الذي هو التوراة ، ومعنى خذوه بقوة ، أي خذوه بجد ، واتركوا الريب والشك لما بان لكم من عظيم الآيات (٣٦)

وقوله تعالى : « واذكروا ما فيه » بالعمل فيه (٣٧) قال البيضاوي : ادرسوه ولا تنسوه (٣٨) « لعلمكم تتقون » لكي تتقوا المعاصي ، أو رجاء منكم أن تكونوا متقين ، ويجوز عند المعتزلة : أن يتعلق بالقول المحذوف ، أي : قلنا خذوا واذكروا إرادة أن تتقوا (٣٩) وقال السيوطي : « تتقون » النار أو المعاصي (٤٠)

أما قوله تعالى : « ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ » (البقرة ٦٤) . أي : أعرفتم عن الوفاء بالميثاق بعد أخذه (٤١) « فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ » لكم بالتوبة أو تأخير العذاب (٤٢) وقيل : بتوفيقكم للتوبة أو بمحمد (صلى الله عليه وسلم) يدعوكم الى الحق ويهديكم اليه ، « لكنتم من الخاسرين » المغبونين بالانهماك في المعاصي أو بالخيبط والضلال في فترة من الرسل (٤٣)

« فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ » رفع بالابتداء عند سيبويه (٤٤) والخبر محذوف لا يجوز عنده اظهاره ، لان العرب استغنت عن اظهاره بانهم إذا ارادوا ذلك جاءوا بـ (أَنْ) فإذا جاءوا بها لم يحذفوا الخبر ، والتقدير : فلولا فضل الله تدارككم « ورحمته » عطف على « فَضْلُ » « لكنتم » جواب (لولا) (من الخاسرين) خبر كنتم (٤٥)

وقال البيضاوي : الاسم الواقع بعد (لولا) عند سيبويه مبتدأ خبره واجب الحذف لدلالة الكلام عليه وسدّ الجواب مسده ، وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف (٤٦)

أما قوله تعالى : « وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ » . (البقرة ٦٥) فاللام في « لقد » لام قسم « علمتم » عرفتكم « الذين اعتدوا » تجاوزوا الحد « منكم » منكم في السبت « بصيد السمك وقد نهيناهم عنه وهم أهل

أيلة (٤٧) ف « السبت » مصدر قولك سبتت اليهود إذا عظمت يوم السبت ، وأصله القطع أمروا أن يجربوه للعبادة فاعتدى فيه ناس منهم في زمن داود عليه السلام ، واشتغلوا بالصيد ، وذلك أنهم كانوا يسكنون قرية على الساحل يقال لها أيلة ، وإذا كان يوم السبت لم يبق حوت في البحر الا حضر هناك ، واخرج خرطومهم فاذا مضى تفرقت فحفروا حياضاً وشرعوا فيها الجداول ، وكانت الحيتان تدخلها يوم السبت فيصطادونها يوم الاحد (٤٨)

ف « علمتم » في موضع نصب ولا يحتاج الى مفعول ثان ، إذا كانت (علمتم) بمعنى (عرفتم) . حكى الاخفش : لقد علمت زيدا ولم أكن أعلمه (٤٩) و « منكم » في موضع نصب حالاً من الذين اعتدوا : أي المعتدين كائنين منكم ، و « في السبت » متعلق باعتدوا ، وأصل السبت مصدر ، يقال : سَبَتَ يَسْبُتُ سَبْتًا : إذا قطع (٥٠) ثم سمي اليوم سبتاً ، وقد يقال : يوم السبت فيخرج مصدرأ على أصله ، وقد قالوا : اليوم السبت : فجعلوا اليوم خبرأ عن السبت ، كما يقال : اليوم القتال ، فعلى ما ذكرنا يكون في الكلام حذف تقديره في يوم السبت (٥١)

وجملة « اعتدوا منكم في السبت » صلة الذين (٥٢)

وقوله تعالى : « فقلنا لهم كونوا قردة » « قردة » خبر كان ، « خاسئين » نعت (٥٣) وأوجب الفارسي كون « خاسئين » خبرأ ثانياً ، لان جمع المذكر السالم لا يكون صفة لما لا يعقل (٥٤) والى مثل هذا ذهب ابن جني قال : ينبغي ان يكون « خاسئين » خبرأ آخر لـ « كونوا » والاول « قردة » فهو كقولك : هذا خُلُو حامض ، وإن جعلته وصفاً لـ (قردة) صَغَر معناه ، إلا ان القرد لذله وصفاره خاسيء أبداً ، فيكون اذا صفة غير مفيدة . وإذا جعلت (خاسئين) خبرأ ثانياً خَسَنَ وأفاد ، حتى كانه قال : كونوا قردة ، كونوا خاسئين ، ولست أعني بقولي : إنه كانه قال تعالى : « كونوا قردة ،

كونوا خاسئين » أن العامل في (خاسئين) عامل ثانٍ غير الاول ، معاذ الله أن أريد ذلك ، انما هذا شيء يقدر مع البدل . فاما في الخبرين فإن العامل فيهما جميعاً واحد ، ولو كان هناك عامل آخر لما كانا خبرين لمخبر عنه واحد ، وإنما مُفاد الخبر من مجموعهما . ويؤنس بذلك أنه لو كانت (خاسئين) صفة لـ (قردة) لكان الاخلاق أن يكون (قردة خاسئة) ، (وفي أن) لم يقرأ بذلك البتة دلالة على أنه ليس بوصف ، وإن كان قد يجوز أن يكون (خاسئين) صفة (لقردة) على المعنى إذ كان المعنى ، أنها هي هم في المعنى ، إلا ان هذا إنما هو جائز وليس بالوجه ، بل الوجه أن يكون وصفاً لو كان على اللفظ . فكيف وقد سبق ضَغف الصفة ههنا . (٥٥)

وقال العكبري : (خاسئين) الفعل منه (خسا) إذا نل ، فهو لازم مطاوع خسائه ، فاللازم والمتعدي منه بلفظ واحد مثل : زاد الشيء وزدته ، وغاض الماء وغضته ، وهو صفة لـ (قردة) ، ويجوز أن يكون خبرأ ثانياً ، وأن يكون حالاً من فاعل كان ، والعامل فيها كان (٥٦)

أما قوله تعالى في سورة الاعراف (١٦٦) : « قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قردة خاسئين » فجائز ان يكونوا أمروا بأن يكونوا كذلك يقول سَمِيع ، فيكون أبلغ في الآية والنازلة بهم ، وجائز أن يكون « فقلنا لهم » من قوله (٥٧) « انما أمرُهُ إذا أراد شيئاً أن يقول له كُنْ فَيَكُونُ » (٥٨) والظاهر يقتضي أن الله تعالى عذبهم أولاً بعذاب شديد فعتوا بعد ذلك فمسخهم ، ويجوز ان تكون الآية الثانية تقريراً وتفصيلاً للاولى .

روي ان الناهين لما أيسوا من اتعاظ المعتدين كرهوا مساكنهم فقسموا القرية بجدار فيه باب مطروق فاصبحوا يوماً ولم يخرج اليهم أحد من المعتدين ، فقالوا : ان لهم شأنا ، فدخلوا عليهم فإذا هم (قردة) لم يعرفوا أنسباءهم ، ولكن القروء تعرفهم ، فجعلت تأتي أنسباءهم وتشم ثيابهم ،

وتدور باكية حولهم ثم ماتوا بعد ثلاث . وعن مجاهد : مسخت قلوبهم لا ابدانهم .^(٩٩)

وذهب السيوطي الى ان قوله تعالى : (قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) صاغرين فكانوها ، وهذا تفصيل لما قبله . قال ابن عباس : ما ادري ما فعل بالفرقة الساكنة . وقال عكرمة : لم تهلك ، لانها كرهت ما فعلوه ، وقالت لم تعظون الخ ، وروى الحاكم عن ابن عباس : انه رجع إليه وأعجبه .^(١٠٠)
خلاصة الامر :

إن ما اختتم به السيد الرئيس القائد بعض خطبه ، وأحاديثه ، ورسائله ، بالقول : « وليخسا الخاسئون » تتضح دلالاته من خلال الايتين الكريمتين : (البقرة ٦٥) و (الاعراف ١٦٦) ، وما جاء في الذكر الحكيم : « لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين اشركوا » . (المائدة ٨٢) . وهذا ما يوضح موقف اليهود ، والمشركين من الدعوة الاسلامية ، ومناصبتها العداء ، لانهم وجدوا فيها تهديداً مباشراً لمصالحهم الخاصة ، ورفاهيتهم ، وسيادتهم ، ثم كيف أن الله سبحانه أنزل بهم العقاب الذي يستحقونه ، لقتلهم الانبياء ، ولانهم عاثوا - وما زالوا - في الارض فسادا ، فمسخهم الله قردة مطرودين ، منبوذين ، ملعونين الى قيام يوم الدين .
لما من يتامل تاريخنا الحديث ، ومواقف اليهود من الامة العربية (مادة الاسلام) وقاعدة نهوضها (عراق القادسيين) يدرك مدى الحقد الدفين الذي انطوت عليه نفوسهم ، والذي عبرت عنه الحركة الصهيونية في ما بعد لتتال من أمة العرب : أرضاً ، وتاريخاً ، وحضارة ، وما المجازر البشعة التي ترتكب بحق أخوتنا في فلسطين اليوم ، والتي تتخذ الان أشكالا وصوراً متعددة الا من ذلك الغيظ الذي تشريت به نفوسهم ، وعبرت عنه امريكا بحق شعب العراق المجاهد طيلة اكثر من احد عشر عاماً .

لذا فإن دلالة الختام عند السيد الرئيس القائد : (وليخسا الخاسئون) قد تضمنت - في ما نرى - ما جاء في الايتين البيئتين (البقرة ٦٥) (الاعراف ١٦٦) بصيغة الدعاء الذي اعقب التكبير (الله اكبر) . ف (الواو) للاستئناف ، واللام عاملة للجزم ، لانها اللام الموضوعية للطلب ، وحركتها الكسر ، وجاز فيها الفتح على لغة سليم . وهي هنا (ساكنة) إذ يكثر اسكانها بعد الفاء ، والواو . قال ابن هشام : « واسكانها بعد الفاء والواو اكثر من تحريكها » .^(١٠١) وقد أريد بها (الدعاء) الذي أعقب التكبير ، كما في قوله تعالى : « ليقض علينا ربك » (الزخرف ٤٣) وتثوير طاقات الاقتدار الكامنة في أمة العرب واستنفارها بموقف قومي شامل يكون رديفاً لجهاد اخوتنا في العراق ، وفلسطين ، والله المستعان .

الهوامش والتعليقات

- (١) ينظر : الزاهر ٢ / ٤٨ ، اللسان (خسا) والبيت بلا عزو فيه .
- (٢) العين ٤ / ٢٨٨ . وفي اللسان (خسا) .
- (٣) اللسان (خسا) .
- (٤) اللسان (خسا) . وينظر : العين ٤ / ٢٨٨ .
- (٥) العين ٤ / ٢٨٨ . وقال النحاس : المصدر (خس) في اللام والمتعدي على (فقل) ينظر : اعراب القرآن ٢ / ٢٤٩ .
- (٦) ينظر : العين ٤ / ٢٨٩ ، واللسان (خسا) .
- (٧) اللسان (خسا) .
- (٨) العين ٤ / ٣٧٢ .
- (٩) اللسان (قما) .
- (١٠) تفسير الجلالين ٧٥٤ .
- (١١) الآية (١٨ لقمان) : قرأه ابن كثير وعاصم وابن عامر بغير ألف مشدداً . وقرأ الباقون بألف مخففاً ، وهما جميعاً لفتان بمعنى ، ولا تعرض عن الناس تجبراً .
- حكى سيبويه : أن (صاعر وضفر) بمعنى ، قال الاخفش : « لا تصاغر » بألف لغة أهل الحجاز ، وبغير ألف مشدداً لغة بني تميم .
- ينظر : الكشف عن وجوه القراءات السبع ٢ / ١٨٨ .
- (١٢) ينظر : معاني القرآن للفراء ٣ / ١٧٠ .
- (١٣) تفسير الجلالين ٧٥٤ .

والشُّبَات : نُومٌ خَفِيٌّ .

(٥١) إملاء ما من به الرحمن ١ / ٤١ .

(٥٢) (٥٣) اعراب القرآن ١ / ١٨٤ .

(٥٤) ينظر : المفني ٧٨١ .

(٥٥) لمزيد من التفصيل : ينظر : الخصائص ٢ / ١٥٨ - ١٥٩ .

(٥٦) إملاء ما من به الرحمن ١ / ٤١ .

(٥٧) يس ٨٢ .

(٥٨) معاني القرآن ٢ / ٤٢٧ .

(٥٩) أنوار التنزيل وأسرار التأويل ١ / ٣٧٥ .

(٦٠) تفسير الجلالين ٢١٨ .

(٦١) المفني ٢٩٤ .

مصادر البحث ومراجعته

○ القرآن الكريم .

○ إعراب القرآن : الدحاس ، تحقيق د . زهير غازي زاهد ، مطبعة المعاني - بغداد ١٩٧٧ .

○ إملاء ما من به الرحمن : لابي البقاء المكي ، تحقيق ابراهيم عطوة عوض ، البابي الحلبي ، مصر ط ٢ ١٩٦٩ .

○ أنوار التنزيل وأسرار التأويل : البيضاوي ، البابي الحلبي مصر ط ٢ ١٩٦٨ .

○ تفسير الجلالين : السيوطي . مكتبة النهضة بغداد - مطبعة بابل ١٩٨٤ .

○ الخصائص : ابن جني ، تحقيق محمد علي النجار ، دار الهدى - بيروت (ب . ت) .

○ ديوان جرير : تحقيق نعمان امين طه ، دار المعارف بمصر .

○ الزاهر : ابوبكر الانباري ، تحقيق د . حاتم صالح الضامن ، دار الرشيد للنشر ١٩٧٩ .

○ المين : الفراهيدي ، تحقيق د . مهدي المخزومي و د . ابراهيم السامرائي ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ٨٠ - ١٩٨٥ .

○ الكتاب : سيبويه ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧ .

○ الكشف عن وجوه القراءات السبع : مكي بن ابي طالب القيسي ، تحقيق د . محيي الدين رمضان ، مطبعة خالد بن الوليد - دمشق ١٩٧٤ .

○ لسان العرب : ابن منظور ، دار صادر - بيروت (ب . ت) .

○ مشكل اعراب القرآن : مكي بن ابي طالب القيسي ، تحقيق د . حاتم صالح الضامن ، دار الحرية للطباعة ١٩٧٥ .

○ معاني القرآن : الفراء ، تحقيق احمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار ، دار الكتب المصرية ط ١ ١٩٥٥ .

○ معاني القرآن و اعرابه : الزجاج ، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي المكتبة المصرية - بيروت ١٩٧٤ .

○ المفني : ابن هشام ، تحقيق د . مازن المبارك ومحمد علي حمد الله دار الفكر - بيروت ط ٣ ١٩٧٢ .

(١٤) أنوار التنزيل وأسرار التأويل ٢ / ٤٨٩ .

(١٥) مشكل إعراب القرآن ٢ / ٧٤٥ . وينظر : إملاء ما من به الرحمن ٢ / ٢٦٥ .

(١٦) معاني القرآن للفراء ٣ / ١٧٠ .

(١٧) تفسير الجلالين ٧٥٤ .

(١٨) أنوار التنزيل وأسرار التأويل ٢ / ٤٨٩ .

(١٩) معاني القرآن للفراء ٣ / ١٧٠ .

(٢٠) تفسير الجلالين ٧٥٤ .

(٢١) ينظر : المين ٤ / ٤٨٩ .

(٢٢) البيت لجرير . ينظر : ديوانه ١٠١٥ وفيه : « فلا سليم مذكم والعامران ولا بنو نبيان » .

(٢٣) ينظر : الزاهر ٢ / ٤٨ .

(٢٤) تفسير الجلالين ٤٥٥ .

(٢٥) أنوار التنزيل وأسرار التأويل ٢ / ١١٥ .

(٢٦) السابق ١ / ٦٠ - ٦١ .

(٢٧) الاعراف ١٧١ .

(٢٨) آل عمران ٨١ .

(٢٩) معاني القرآن و اعرابه ١ / ١١٩ .

(٣٠) اعراب القرآن للدحاس ١ / ٨٣ .

(٣١) معاني القرآن و اعرابه ١ / ١٢٠ .

(٣٢) إملاء ما من به الرحمن ١ / ٤١ .

(٣٣) تفسير الجلالين ١٣ .

(٣٤) أنوار التنزيل وأسرار التأويل ١ / ٦١ .

(٣٥) إملاء ما من به الرحمن ١ / ٤١ .

(٣٦) معاني القرآن و اعرابه ١ / ١٢٠ .

(٣٧) تفسير الجلالين ١٣ .

(٣٨) أنوار التنزيل وأسرار التأويل ١ / ٦١ .

(٣٩) السابق .

(٤٠) تفسير الجلالين ١٣ .

(٤١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل ١ / ٦١ .

(٤٢) تفسير الجلالين ١٣ .

(٤٣) أنوار التنزيل وأسرار التأويل ١ / ١٦ .

(٤٤) قال سيبويه في « هذا باب من الابتداء يضم فيه ما ينسب على الابتداء » : « وذلك قولك : لولا عبد الله لكان كذا وكذا . أما لـ كان

كذا وكذا فحديث معلق بحديث لولا . وأما عبد الله فإنه من حديث

لولا ، وارتفع بالابتداء كما يرتفع بالابتداء بعد ألف الاستفهام .

كقولك : أزيد أخوك ، إنما رفعته على ما رفعت عليه زيد أخوك .

غير أن ذلك استخبارٌ وهذا خبر . ينظر : الكتاب ٢ / ١٢٩ .

(٤٥) اعراب القرآن ١ / ١٨٣ .

(٤٦) أنوار التنزيل وأسرار التأويل ١ / ٦١ .

(٤٧) تفسير الجلالين ١٣ .

(٤٨) أنوار التنزيل وأسرار التأويل ١ / ٦١ .

(٤٩) اعراب القرآن ١ / ١٨٤ .

(٥٠) في اللسان (سبت) : سَبَتَ يَسْبِتُ سَبْتًا : استراح وسكن ،

اسم المفعول

في تحقيقات اللغويين

الدكتور محمد ضاري حمادي
جامعة بغداد - كلية الآداب

هذه تحقيقات في صياغات لاسم المفعول تنتشر في الكتابات العلمية والأدبية والفنية . وقد استوقفت تلك الصياغات المحققين اللغويين ، فعملوا يبحثون فيها ، ويبدون ما يظهر لهم من آرائهم ، كل بما لديه من حجة ومستند بمقتضى ما يستلزمه البحث العلمي وما تقتضيه أصوله . على أنهم لم ينتهوا إلى رأي فيما عالجوه في هذا الشأن ، فكان منهم المانع المخطيء ، فهو يرفض ذلك الصوغ ، ويدعو إلى صوغ آخر يوجب اتباعه والالتزام به . وكان منهم المجوز الذي يرى في تلك الصياغات وجهاً سليماً يصح الأخذ به والتمويل عليه . وهكذا وقع الخلاف بين المحققين اللغويين أنفسهم ، ولم يحسم الأمر على حال .

إن هذا البحث قد خاض في دراسة تلك الصياغات وهو يبتغي ما يطابق الواقع اللغوي في العربية ، ووجه الصواب .

« ب ي ع » - (مباع)

منع جمع من اللغويين صوغ اسم المفعول من الفعل الرباعي «أباع» - وهو مباع - إذا كان المراد في ذلك ما قد بيع فعلاً من الأشياء . وقالوا بأن تلك الاسم (المُباع) هو الشيء الذي يعرض للبيع ، وليس هو الشيء الذي بيع . قال صلاح الدين الزعبلاني يشير إلى صوغ اسم المفعول : « ومن (باعه) هو (مبيع) بفتح الميم على (مفعول) لا (مُباع) بضمها على (مُفعل) ، لأن هذا من (أباع) و (أباعه) في المشهور : عوّضه للبيع »^(١) بيد أن محمد العدناني لا يقرّ هذا المنع ، ويرى أن لفظ «مُباع» ، بمعنى الذي قد بيع ، صحيح لا ينبغي أن يخطأ ، قائلاً : « ويخطئون من يقول : مُباع ، ويقولون : إن الصواب هو مبيع ، ومبيوع ، من باع الشيء يبيعه بيعاً . ولكن ابن القطاع قال : أباعه ، لغة في باعه . مما يجيز لنا أن نقول : هذه السلعة مبيعة ومبيوعة ومباعة . وقد نعني بقولنا (المُباع) : المعروض للبيع . وفعله (أباعه) يُبيعه إباعه ، فهو : مُباع »^(٢) .

إن هذا البحث لا يخطيء الوجه الآخر إذا ورد في اللغة ، ولكنه يأخذ بالاشهر وبالأقيس . ومن البين أن (المبيع) هو الأشهر في فصيح الكلام . هذا إلى أن الأصل في الوضع اللغوي أن يكون لكل مسمى اسم ، ولكل معنى لفظ ، وهذا متحقق في هذه المادة اللغوية ، وذلك أن «باع» لما قد بيع فعلاً ، و«أباع» لما هو معروض للبيع ، فالتمييز واقع ، وهو المشهور في عصور الفصحاة . وقد عاد العدناني يصور الأمر على غير وجهه فقال : (وقد نعني بقولنا (المُباع) : المعروض للبيع « على ما تقدم من كلامه .

وبواضح أن هذا يعني أن «المُباع» ربما يريد بمعنى المعروض للبيع ، لا أن هذا المعنى هو الأصل وهو الأساس ، وفي ذلك من مخالفة الواقع اللغوي ما لا يخفى .

- وفي كلام العدناني ما يلفت النظر أيضاً ، فقد أورد اسم المفعول «مبيوع» على أنه مما لا إشكال فيه ، غير مشير إلى أن أحداً من المحققين أنكروا أو منعه . والحق أن هذا اللفظ مما اعترض عليه علماء اللغة . قال الحريري (٥١٦ هـ) في كتابه «نزهة الفؤاد» مخطئاً هذه الكلمة : « ومن هذا النمط قولهم مبيوع ومعيوب ، والصواب أن يقال فيهما مبيع ومعيب ، على الحذف ، كما جاء في القرآن في نظائرها : (وقصر مشيد) ، (وكانت الجبال كثيباً مهيلاً) ، فقال مشيد ومهيل ، والأصل فيها مشيود ، ومهيول »^(٣) .

فالفصح المطرد في الاستعمال وفي القياس هو «المبيع» لا «المبيوع» . وأما «المُباع» فإنه لما يعرض للبيع لا لما قد بيع فعلاً ، وذلك هو المشهور في الكلام الفصح .

- « ح س س » - (محسوس)

هو اسم المفعول من الفعل الثلاثي المضعف «حس» قال فيه الخفاجي (١٠٦٩ هـ) ما نصه : « محسوس بمعنى مشاهد خطأ ، والصواب مُحَسَّس »^(١) وعلى ذلك وقال : لأنه يقال : أحسست الشيء وحسست به . والحذف والايصال ليس بقياس ، وحس المتعدي بمعنى قتل «^(٢) وبناءً على هذا يكون «أحسه» و«حس به» بمعنى واحد هو المشاهدة أو الإدراك . أما «حسه» فهو بمعنى القتل . وبذلك يكون اسم

المفعول من المعنى الاول هو « المُحَسَّس » أو يكون « المحسوس به » ، ومن المعنى الثاني هو « المحسوس » .
وهنا خطأ الخفاجي من قال بأن « المحسوس » هو المشاهد .

إن السؤال هنا هو : هل ورد في اللغة الفعل الثلاثي المضعف المتعدي « حَسَّ » بمعنى الإدراك ؟ لقد أنكر الخفاجي ذلك وخطأ من يستعمله . بيد أن مجمع اللغة العربية بالقاهرة قد ثبت في « المعجم الوسيط » ما يأتي : « حَسَّ الشيء ... أدركه بإحدى حواسه . »^(١١) وثبت أيضاً : « المحسوس » : المدرك بإحدى الحواس الخمس . (ج) : محسوسات^(١٢) .

تلك صورة الخلاف بين من يمنع استعمال « محسوس » بمعنى مدرك بومن يجيز ذلك الاستعمال . وقد جاء في تعاريل الخفاجي للمنع بأن الإدراك يتحقق إذا قلنا : « حَسَّ به » ، ولا يتحقق إذا قلنا « حَسَّ » (المتعدي) وان « الحذف والإيصال ليس بقياس » على ما نصَّ عليه في كلامه المتقدم . وهذا يعني أن الاعتماد هنا على السماع لا على القياس . وهكذا صار من اللازم على من يجيز غير ما قاله الخفاجي من سماع أن يقدم الدليل على ذلك .

لقد أجاز محمد العدناني - بعد المعجم الوسيط - ذلك وبين أن استعمال « محسوس » بمعنى مدرك تدعمه مصادر اللغة المعتمدة . وبعد أن ساق نص « المصباح المنير » وهو : (حسست الخبر فهو محسوس ، وتحسسته : تطلبته^(١٣)) عقب قائلاً : « وتطلبه لا يكون هنا إلا بالحواس أو بأحداها^(١٤) » . ثم أشار العدناني الى أن « تاج العروس » يؤيد الاستعمال ، قائلاً : « وأيد التاج ، والمد ، والوسيط استعمال (محسوس)^(١٥) » . أما نص « التاج » فهو : « وحسست الشيء أحسه ... بمعنى أحسسته ، بمعنى علمته وعرفته وشعرت به^(١٦) » .

إن ما يورده معجم من معاجم اللغة المعتمدة كاف في إقامة الدليل ، وإن ما خطاه الخفاجي قائم على أساس غياب السماع ، فإذا ورد السماع ونصت المعاجم - كما في المصباح والتاج - فقد صح الاستعمال وجاز إن كان وجهاً آخر - كما في « محسوس » هنا - ووجب إن كان هو الوجه الوحيد .

« د ي ن » - (مدان)

قال أسعد داغر في كتابه « تذكرة الكاتب » : « إن الفعل (أدان) لم يستعمل عند العرب الا بمعنى أخذ الشيء ، أو إعطائه . يقال : أدان الرجل : أخذ شيئاً ، وأدانه : أقرضه^(١٧) » ومن هنا خطأ استعمال هذا الفعل ، وما يتصل به من صيغ ، بمعنى المجازاة ، لأنه لا يستعمل الا في معنى أخذ الدين ، أو إعطائه ،

فقال : « ويطلقون كلمة (مدان) على من يحاكم ويحكم عليه ؛ وهو خطأ^(١٨) » . ثم قال من بعد : « فالصواب أن يقال مدين من دانه أي حكم عليه وجزاه . »^(١٩) وبذلك يرفض أسعد داغر اسم المفعول « مدان » وفعله « أدان » بمعنى الجزاء ، ويطالب باستعمال « مدين » وفعله « دان » للتعبير عن هذا المعنى . وقد أيد الزعبلاني استعمال « مدين » لا « مدان » في تلك الدلالة ، وقال في « مدان » : « وهو يكون لاحقاً إذا كان بمعنى (مجزي) . »^(٢٠) وأتم كلامه قائلاً : « لأنه ليس فيه (دنته أدينه) ، فلا يكون منه إلا مدين . »^(٢١)

أما العدناني فلم يعرض لمعنى المجازاة في هذه المادة اللغوية بل اكتفى بالإشارة إلى معنى المداينة : فقال : « ويخطئون من يقول : مدان ، ويقولون : إن الصواب هو مدين . وفاتهم أن في اللغة العربية أسماء المفعولين : مدين ومدان ومديون ودائن ، أي : عليه دين . »^(٢٢)

إن هذا البحث لم يقف على إنكار « مدان » على إطلاقه ، إلا عند إبراهيم المنذر ، حين رفض هذا اللفظ من دون أن يحدد معنى معيناً ، قائلاً بأن الصواب « مدين » وذلك لأنه اسم مفعول من الثلاثي اللباني .^(٢٣) وقد رد عليه هذا الإنكار مصطفى الغلاييني - قبل العدناني - وقال : « قلت مدان ليس بخطأ . قال في (القاموس) : رجل دائن ومدين ومديون ومدان وتشدد داله (أي دال مدان) . قال في (اللسان) : رجل دائن ومدين ومديون ومدان : عليه الدين . »^(٢٤) وهذا ما أشار اليه الزعبلاني إذ قال : « ومنهم من يابى (مداناً) يحسبه لاحقاً كالاستاذ إبراهيم المنذر ، وليس بشيء » ، كما أشار إليه الاستاذ الغلاييني .^(٢٥) ليس ورود « مدان » في اللغة موضع إشكال ؛ فقد أثبتته مصادر اللغة المعتمدة ، ولكن وروده بمعنى الجزاء هو موضع الإشكال ، وكان على العدناني أن يعرض ذلك ، وأن يبين معنى اسم المفعول « مدان » في اللغة ، كما يبين معنى كل من أسماء المفعولين : « مدين » و« مديون » و« دائن » (وهو أيضاً اسم مفعول من حيث المعنى على ما سيوضح بعد) ؛ وطريقة استعمال كل من هذه الكلمات ، حتى يتبين الأمر على الوجه السوي ، لا أن يكتفي بذكرها مجتمعة بمعنى واحد وهو : « عليه دين » ؛ لأن مصادر اللغة تكفلت بذلك . إنه لو نظرنا في معجم « لسان العرب » لوقفنا على الآتي :

أولاً - الفعل الثلاثي « دان »

أ - اللازم :

١ - « دان هو : أخذ الدين . »

٢ - « دان فلان ... : استقرض وصار عليه دين فهو دائن . »

ب - المتعدي :

١ - « دنته : أقرضته »

٢ - « دنته : استقرضت منه » .

٣ - دنته بفعله ... جزيته .

ثانياً - الفعل الرباعي « أدان » :

أ - اللزوم :

١ - « أدان الرجلُ فهو مُدين أي مستدين »

٢ - « أدان : معناه أنه باع يدين أو صار له على الناس

دين »

ب - المتعدي :

١ - أدنته : أعطيته الدين إلى أجل »

٢ - « أدنته : استقرضت منه »

هذه الصورة مستخلصة مما أثبتته هذا المعجم في مادة

« دين » . وكان فيما أثبتته اعتراض لابي منصور الأزهرى

(٣٧٠ هـ) على قول الليث (١٨٠ هـ) : « أدان الرجلُ فهو

مدين أي مستدين » إذ قال الأزهرى : « وهذا خطأ عندي » ولكن

نصاً سبق أن سجله ابن منظور في معجمه (لسان العرب) يفيد

ما أفاده قول الليث وهو : « وأدان واستدان وأدان : استقرض وأخذ

بدين » مما يؤيد قول الليث المتقدم . (٣١)

إن المفعول (لفظاً أو معنى) تؤديه الكلمات الآتية (٣٢) :

أولاً - في حالة الفعل الثلاثي « دان » :

أ - اللزوم : كلمة « دائن » فهي وإن كانت اسم فاعل

تعطي معنى المفعول ، لأن معناها المستقرض الذي صار عليه

دين ..

ب - المتعدي : كلمة « مدين » ومعناها :

١ - المقرض .

٢ - المستقرض منه .

٣ - المجزئ .

ثانياً - في حالة الفعل الرباعي « أدان » :

أ - اللزوم : كلمة « مدين » فهي وإن كانت اسم فاعل

تعطي معنى المفعول : لأن معناها المستدين .

ب - المتعدي : كلمة « مُدان » ومعناها :

١ - المقرض .

٢ - المستقرض منه .

ويتضح مما تقدم بيانه أن « المُدان » لا يستعمل في

الجزاء ، بل « المُدين » هو الذي يستعمل . جاء في معجم

« لسان العرب » : « ودانه ذيناً : أي جازه . وقوله تعالى : (إنا

لمدينون) أي : مُجزئون محاسبون . ومنه الديان في صفة الله عز

وجل . (٣٣)

وهناك اسم المفعول « مديون » من الثلاثي المتعدي

« دان » . وقد خطأ استعماله كمال إبراهيم فقال : « مديون :

وصوابها مدين » . (٣٤) فما علة هذه التخطئة ؟

إن قياس اسم المفعول من الثلاثي الأجوف اليائي إنما يكون

بالحنف . قال الحريري : « وعند سيويوه أن المحذوف هو الواو ثم

كسر ما قبل الياء للتجانس » . (٣٥) وقد مر في هذا البحث تخطئة

الحريري لمن يستعمل لفظ « مبيع » أو « مبيع » وقوله بلزوم

الحنف وأن يقال : « مبيع » أو « مبيع » . (٣٦) تلك هي القاعدة

القياسية . ولكن إذا ورد السماع فإنه يؤخذ به ، ولا يبطله القياس

بحال . وهذا ما وقع فعلاً في كلمة « مديون » أو « مبيعون » (أي :

أصابته العين) ، فقد ورد بهما السماع ، وصار الأخذ بهما لازماً .

ومن هنا قال الحريري نفسه ما نصه : « وقد شذ من ذلك قولهم

رجل مدين ومديون ، ومعين ومعيون أي : أصابته العين » . (٣٧)

فهذا الشاذ إنما هو شاذ عن القياس وليس شاذاً في الاستعمال

فهو من الفصح الذي لا ينكر . جاء في معجم « لسان العرب » ما

نصه : « ورجل دائن ، ومدين ، ومديون . الأخيرة تميمية » . (٣٨)

وفيه : « الجوهري : رجل مديون : كثر ما عليه من الدين » . (٣٩)

هذه اللفظة ، إذن ، قد ثبت ورودها في اللغة من غير إعلال .

وقد أشار إلى ذلك كمال إبراهيم وقال : « وقد وردت من غير إعلال

شذوذاً » . (٤٠) لكنه قال : « والصواب أن تكون مُفَعَّلة » . (٤١) . والحق

أن الصواب متحقق في صورتين ، مُفَعَّلة وغير مُفَعَّلة ، وقد تقدم نص

معجم « لسان العرب » أن لغة تميم « مديون » من غير إعلال .

وعليه تكون صورتان فصيحتين ، على أن الورد من غير إعلال

أقل من الورد بالإعلال .

٣ -

« لوم » - « مُلام »

خطأ إبراهيم اليازجي ، (٤٢) وآخرون من بعده ، استعمال اسم

المفعول « مُلام » - من « ألام » الرباعي (٤٣) - وأوجبوا

استعمال « ملوم » - من « لام » الثلاثي .

وجوز الزعبلوي استعمال « مُلام » قائلاً : « ولست أنري

ما وجه منعه ، وابن منظور يقول : « وألامه ولومه وألمته : بمعنى

لمته » . (٤٤) وجوز المدائني وقال : « ويخطئ بعض اللغويين من

يقول : مُلام ، لمن يستحق اللوم . ولكن في المعاجم ألامه فهو

مُلام » . (٤٥) وقال الكرياسي : « يقولون ذاك مُلام لمن يستحق

اللوم ، وهو خطأ عندهم ، ولكن تورد المعاجم ألامه إلامه ، يعني

لامه ، فهو مُليم ، وذاك مُلام » . (٤٦)

إنه لا إشكال في الثلاثي « لام » واسم مفعوله « ملوم » ،

ولكن الخلاف في ورود الرباعي « ألام » واسم مفعوله « مُلام » .

فقد أنكره بعد اليازجي إبراهيم المنذر ، وحليم دموس ، وأسعد

داغر ، وزهدي جابر الله . (٤٧)

لقد ساق الزعبلوي نص ابن منظور في معجمه « لسان

العرب » وفيه الفعل الرباعي المتعدي (ألام) ، وفيه أيضاً :

« قال أبو عبيدة : لمث الرجل وألمته . بمعنى واحد » . (٤٨) . أما

الفيومي في معجمه « المصباح المنير » فقد قال : « لامه لوماً من

باب قال : عذله فهو ملوم على النقص «^(٢٩) ثم قال : « والامه ، بالالف ، لغة فهو مُلام . »^(٣٠)

والفرق بين ما قاله أبو عبيدة (٢٠٩ هـ) وما قاله الفيومي (٧٧٠ هـ) أن الفيومي وصف الرباعي بأنه لغة ، على حين ساق أبو عبيدة الفعلين - الثلاثي والرباعي - غير واصف أحدهما بأنه لغة ؛ بل اكتفى بالقول بأنهما بمعنى واحد ومهما يكن من أمر فإن هذا البحث لم يقف على أن أحداً من علماء اللغة قديماً قد أنكر الرباعي المتعدي « الأم » ومن ثم اسم مفعوله « مُلام » .

إن الثلاثي « لام » هو ما تقدمه المعاجم عادة على الرباعي « الأم » في عرض المادة اللغوية ، وإن الفيومي قد وصف هذا الرباعي بأنه « لغة » ، فالأشهر « لام » واسم مفعوله « ملوم » ، ثم يليه « الأم » واسم مفعوله « مُلام » هذا ما يطمئن إليه هذا

البحث . أما انكار الرباعي - وما يتصل به من صيغ منها اسم المفعول (مُلام) -- فلا سند يعضده ، ولا استقراء يؤيده .

وقد ذكر أسعد داغر - وهويخطيء الرباعي هنا - أن الذين يستعملون الرباعي يدعون أن الثلاثي المجرد لازم فلا يكون منه « ملوم » . قال : « يأتون بها عن المزيد على وزن أفعل زاعمين أن مجردها لازم . »^(٣١)

إن هذا البحث لم يقف على مقولة لأحد ادعى فيها مثل هذا الادعاء ، كما أن أسعد داغر لم يذكر أحداً ، أو يحل على نص من النصوص ينطوي على ذلك . هذا إلى أن مظان اللغة المستمدة ، وفي تلك المعاجم ، قد نصت على الثلاثي « لام » واسم المفعول « ملوم » ، قائلة : « لامة فهو ملوم » متهدياً وليس لازماً ؛ كما في نص « المصباح المنير » المسوق آنفاً ، وهو : « لامة لوماً من باب قال : عذله ، فهو ملوم ، على النقص . »

الهوامش والمصادر

- (١٢) (١٣) (١٤) : تذكرة الكاتب - ٧٦ .
- (١٥) (١٦) : أخطاؤنا في الصحف والداوين - ١٧٩ .
- (١٧) : معجم الأخطاء الشائعة - ٩٤ .
- (١٨) : كتاب المنذر : إبراهيم المنذر . بيروت (مطبعة الاجتهاد) ١٩٢٧ م (ط ٢) - ١٢/١ .
- (١٩) : نظرات في اللغة والأدب : مصطفى الفلابيبي . بيروت (مطبعة طبارة) ١٣٤٦ هـ / ١٦٢٧ م - ٢٠ .
- (٢٠) : أخطاؤنا في الصحف والداوين - ١٧٩ .
- (٢١) : لسان العرب : ابن منظور . بيروت (دار صادر) ١٣٧٥ هـ / ١٩٥٥ - مادة (د ي ن)
- (٢٢) : هذا استخلاص مما ورد في مادة (د ي ن) في معجم « لسان العرب » ؛ على ما هو معروض في الكلام المتقدم .
- (٢٣) : لسان العرب - مادة (د ي ن)
- (٢٤) : أغلاط الكتاب : كمال إبراهيم . بغداد (المطبعة المصرية) ١٣٥٤ هـ / ١٩٣٥ م - ٥٦ .
- (٢٥) (٢٦) (٢٧) : نزهة الغواص - ٦٠ .
- (٢٨) (٢٩) : لسان العرب - مادة (د ي ن)
- (٣٠) (٣١) : أغلاط الكتاب - ٥٦ .
- (٣٢) : مقالات الكتاب - ١١١ .
- (٣٣) : ينظر : كتاب المنذر - ١١/١ ، وقاموس العوام - ٢٧٣ ، وتذكرة الكاتب - ١٠٩ ، والكتابة الصحيحة - ٣٢٦ .
- (٣٤) : أخطاؤنا في الصحف والداوين - ٢٥٩ .
- (٣٥) : معجم الأخطاء الشائعة - ٢٣١ .
- (٣٦) : نظرات في أخطاء المنشئين - ٢ / ٢٥٥ .
- (٣٧) : ينظر الهامش الثالث والثلاثون .
- (٣٨) : لسان العرب - مادة (ل و م) .
- (٣٩) (٤٠) : المصباح المنير - مادة (ل و م) .
- (٤١) : تذكرة الكاتب - ١٠٩ .

(١) أخطاؤنا في الصحف والداوين : صلاح الدين الزبيلوي : دمشق (المطبعة الهامشية) ١٩٣٩ م - ٩٨ . وينظر : مقالات الكتاب ومناهج الصواب : جرجي جند البولسي . حريصا (مطبعة القديس بولس) د . ت - ٢٢ ، وقاموس العوام : خليل دموس . دمشق (مطبعة الترقى) ١٩٢٣ م - ٢٥٦ ، وتذكرة الكاتب : أسعد خليل داغر . القاهرة (المطبعة المصرية) ١٩٣٢ م - ١٠٩ ، والكتابة الصحيحة : زهدي جبار الله . بيروت (نشر الأهلية) ١٩٧٧ م (ط ٢) - ٣٧ ، ونظرات في أخطاء المنشئين : محمد جعفر الكرياسي . الدجف (مطبعة الآداب) ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م - ٤٨/١ .

(٢) : معجم الأخطاء الشائعة : محمد المنذاني . بيروت (نشر مكتبة لبنان) ١٩٧٣ م - ٤٦ .

(٣) : نزهة الغواص في أوام الخواص : أبو محمد الحريري . تح : توريكه . ليبسك ١٨٧١ م - ٦٠ .

(٤) (٥) : شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل : شهاب الدين الخفاجي . تح : محمد عبد المنعم خفاجي . القاهرة (المطبعة المنيرية) ١٣٧١ هـ / ١٩٥٢ م (ط ١) - ١٠٣ .

(٦) (٧) : المعجم الوسيط : مجمع اللغة العربية بالقاهرة . أخرجه إبراهيم مصطفى وآخرون . القاهرة (المجمع اللغوي) ١٣٨٠ هـ / ١٩٦١ م - مادة (ح س س) .

(٨) : المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي : أحمد بن محمد الفيومي . تح : مصطفى السقا . القاهرة (مطبعة البابي الحلبي) ١٣٦٩ هـ / ١٩٥٠ م - مادة (ح س س)

(٩) (١٠) : معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة : محمد المنذاني . بيروت (مكتبة لبنان) ١٩٨٤ م (ط ١) - ١٥٤ .

(١١) : تاج العروس من جواهر القاموس : مرتضى الزبيدي . القاهرة (المطبعة الخيرية) ١٣٠٦ هـ / ١٨٨٨ م - مادة (ح س س) .

مراعاة المخاطب في الاحكام النحوية في كتاب سيبريه

د. كريم حسين ناصح الخالدي
كلية التربية للبنات - جامعة بغداد

من المسلم به في الدراسات اللغوية ان الافكار تنتقل من المتكلم الى السامع بإشارات او بمقاطع سوطية،

او بالفاظ متعارف على دلالتها، مؤلفة في نظم تركيبية مختلفة باختلاف المعاني المقصودة التي يسعى المتكلم الى إيصالها الى السامع. (١)

وقد سعت اكثر المدارس اللغوية الحديثة الى دراسة الحالات المختلفة لعناصر العملية اللغوية، واظهرت اهتماماً كبيراً بالجوانب النفسية والاجتماعية لكل من المتكلم والمخاطب. اذ ادرك علماء المدرسة اللغوية الاجتماعية اهمية الموقف او لمناسبة او المقام في الدرس اللغوي، ودرسوا العناصر المؤثرة في كيفية قول الكلام، وفي تركيبه، وفي معانيه، وفي الغرض من قوله. (٢)

ودرس الآخرون العلاقة بين المتكلم والسامع، وما يمكن ان يثيره الكلام من فهم أو لبس، وما يخامر ذهن كل من المتكلم والسامع من افكار تقرر صياغة الالفاظ والعبارات. (٣)

وحاول عدد من الباحثين العرب الخوض في هذا الموضوع متأثرين بما ذهب اليه علماء المدارس الغربية الحديثة، او مستقيين آراءهم من كنوز تراثنا العربي. اذ يلخص المسدي رأيه في الكلام قائلاً:

« وهو قصد للفائدة حيث أن علة الحدث البلاغي وغايته لا تتمثلان إلا في إيصال شحنة دلالية ، لتتحقق عملية الاخبار بين طرفي الحوار . وهو قصد للمتقبل بما أن المتكلم لا يبيت خبره إلا وهو مرسى إياه لمن يتجه به إليه سواء انحصر عنداً أم اتسع أم استعصى عن الحصر ولا يمنع شيء من ذلك أنه مقصود بالخبر »^(١)

ولاحظ الدكتور نهاد الموسى أن عناية سيوييه بوصف المقام وحال المخاطب وحال المتكلم وموضوع الكلام قد هدته الى استكناه (البنية الجوانية) للتركيب النحوي ، ورسم خطوط هادية في تعلم العربية تعلماً يضع كل تركيب في موضعه ويصف لكل مقال مقامه .^(٢)

واستنبط الدكتور مهدي المخزومي من التراث النحوي العربي أن السياق والمقام يؤثران كثيراً في فهم الجملة فقال إنها « خاضعة لمناسبات القول والعلاقة بين المتكلم والمخاطب ولا يترتب التفاهم في أية لغة إلا إذا روعيت تلك المناسبات ، واخذت العلاقة بين أصحابها بنظر الاعتبار ولن يكون الكلام مفيداً ولا الخبر مجدياً غرضه ما لم يكن حال المخاطب ملحوظاً ليقع الكلام في نفس المخاطب موقع الاكتفاء والقبول » .^(٣)

فانظر المفوي الحديث يعد موضوع الحال أو المقام والمخاطب من المجالات الدلالية والمعنوية الحديثة ، توصل إليها علم اللغة الحديث ضمن دراسته اللغة في ضوء نتائج البحث في علم الاجتماع وعلم النفس^(٤) ، ويعتقد عند من الباحثين أن البلاغيين فقط من القدامى كانوا يعنون بهذا الجانب .

ويعتقد هؤلاء أن البحث في المقام واحوال المخاطب من اختصاص علم البلاغة لما عرف عندهم من دراسات عما يُسمى (مقتضى الحال) وهو امر لا نشك بصحته ، فهذا الموضوع لقي اهتماماً من لدن البلاغيين عند دراستهم لبلاغة القول ، فقد عرّفوا البلاغة في الكلام بأنها « مطابقته لمقتضى الحال ، ذلك أن مقاماته متفاوتة فمقام كل من التنكير ، والإطلاق ، والتقديم والذكر ، يباين مقام خلافه ، وكذا خطاب الذكي مع خطاب الغبي ، وإكس كلمة مع صاحبيتها مقام وارتفاع مستوى الكلام ، في الحسن والقبول ، بمطابقته للاعتبار المناسب ، وانحطاطه بعدمها ، فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب » .^(٥)

غير أننا نزعم أن الذي ذهب إليه البلاغيون لا يختلف كثيراً عما كان معروفاً عند النحويين الأوائل فهم أول من قال بمراعاة الاحوال المحيطة بكل من المتكلم والمخاطب كما سترى في تفاصيل هذا البحث وهم الذين وضعوا اللبنة الأولى لهذا الجانب المعنوي مؤكدين في دراساتهم على حال المخاطب وعلاقته وظروفه المحيطة به ولكن هذه الملاحظة جاءت بإشارات ، أو تلميحات ، وأحياناً بالتصريح والتوضيح ، وهذا يدل على أنهم كانوا يحيطون علماً بأهمية وصف الحال التي يكون عليها المخاطب وأثر ذلك في كثير من الاحكام ، وكانوا يدركون أن كثيراً من الاحكام إنما تكون استجابة لما يكون عليه المخاطب .

وقد أدرك عدد من العلماء الذين طوّروا الدرس النحوي وتعمقوا في فهم جوهر النحو أهمية البحث في العلاقة بين طرفي الكلام لإيصال المعاني بدلالات . وللجرجاني القدر المعلى في هذا المضمار فهو يقول « الدلالة على الشيء هي لا محالة اعلامك السامع إياه ، وليس بدليل ما أنت لا تعلم به مدلولاً عليه ، وإذا كان كذلك وكان متاع يعلم بمدلوله المعقول أن الناس إنما يكلم بعضهم بعضاً ليعرف السامع غرض المتكلم ومقصوده ، فينبغي أن ينظر أن المقصود المخبر من خبره ، وما هو ؟ أم أن يعلم السامع وجود المخبر به من المخبر عنه أم أن يعلمه إثبات المعنى المخبر به للمخبر عنه ؟ »^(٦)

وهذا القول ينبىء بأن الفكر العربي قد تخطى حدود الشكل في الدرس النحوي وأن علماء النحو أرسوا دعائم معنوية عبّرت عن مقاصد المتكلمين في الميادين المختلفة ومنها التي يدعي المحدثون أنهم قد ابتكروها أو خاضوا فيها لأول مرة ، إذا حاولت في هذا البحث الموجز أن اكشف عن أوجه اهتمام النحويين الأوائل بالطرف الثاني للكلام وهو المخاطب . فاتجهت الى أقدم كتاب نحوي وصل إلينا ، وهو كتاب سيوييه لاستجلى منه وجوه مراعاة المخاطب واحواله في الاحكام النحوية محاولاً استقراء ذلك من نصوص الكتاب مقتصراً على مضامينها ، متوخياً من وراء ذلك عرض وجه مشرق من وجوه مذاهب البحث النحوي القديم .

أولى سيبويه حال المخاطب اهتماماً ملحوظاً تجلّى في إشارات أو عبارات صريحة عبّرت عن تلك الحال بوصفها أو الإخبار عنها ، وإيضاح ما يقتضيه ذلك من تلاؤم مع الحكم الذي يسوقه ، والنسجام مع التوجيه الذي يوجه به ، وأول ما يلفت النظر في كتابه تشخيصه لحال المخاطب من حيث الإقبال والانصات ، ذلك أنّ إقبال المخاطب على المتكلم وتنبيهه له ، وإصغائه إليه ، ذو أثر كبير في نفس المتكلم ، لإيصال ما يريد إبلاغه إلى السامع ولكي يتيقن أنّه وعى ما ذكره بفهم وإدراك ، وقد يصل الأمر إلى حد الاستعطاف إذا علم أن مجرد السماع لا يفني . وهذا الأمر أوضحه النحاة بتفصيل فيما بعد وحسبنا أن نذكر ما قاله ابن جني لبيان أهمية إقبال المخاطب « أولاً تعلم أنّ الإنسان إذا عناء أمر ، فاراد أن يخاطب به صاحبه ، وينعم تصويره له في نفسه ، استعطفه ليقبل عليه ، فيقول له : يا فلان أين أنت ؟ أرني وجهك ، أقبل عليّ أحدثك ، أما أنت حاضر يا هناه ، فإذا أقبل عليه ، واصفى إليه ، اندفع يحدثه ، أو يامرّه ، أو ينهاه ، أو نحو ذلك ، ولا كلّ صاحب الإقبال عليه والاصغاء إليه » (١٠)

فالمحدث لا يريد سماع المخاطب فقط بل يسعى إلى تحقيق إقباله ليكون وجهاً لوجه معه ، مقبلاً عليه بكلّ جوارحه ، لأنّ ذلك من آداب الحديث التي ينبغي أن يُرى المرء عليها ، ويحسن التعامل بها ، وقد عوّل سيبويه على هذا الإقبال في مسائل كثيرة ، وعلّل به كثيراً من الأحكام ، ومن ذلك أنّه لاحظ أن

لفظ (رويد) تقع للواحد والجميع ، والذكر والانثى ، لكنّها تدخل عليها أحياناً الكاف لتبيين حال المخاطب الذي سفاها (المخصوص) فقال معللاً دخولها « فلحاق الكاف كقولك (يا فلان) للرجل حتى يقبل عليك ، وتركها كقولك للرجل (أنت تُفعل) إذا كان مقبلاً عليك بوجهه منصتاً لك ، فتركت يا فلان

حين قلت : أنت تُفعل ، استغناء بإقباله عليك ، وقد تقول أيضاً : رويدك : لمن لا يخاف أن يلتبس بسواه ، تأكيداً ، كما تقول للمقبل عليك المنصت لك : (أنت تُفعل ذاك يا فلان) تأكيداً ، ولولم تلحق الكاف كنت مستغنياً كاستغنائك حين كان المخاطب مقبلاً عليك عن قولك : يا زيد » (١١)

فإقبال المخاطب على المتكلم يجعل دخول الكاف على (رويد) تأكيداً في الكلام لأن المخاطب إذا كان في حال إقبال لم تكن به حاجة إلى ضمير الخطاب ونظير هذا قولهم في باب الاختصاص أمّا أنا فافعل كذا وكذا أيّها الرجل ، وتُفعل نحن كذا

وكذا أيّها القوم ، وعلى المضارب الوضيعة أيها البائع ، واللهم اغفر لنا أيّتها العصابة ، فإنّ ذكر أداة النداء ليس لغرض التنبيه لأنّ المخاطب مُقبل على المتكلم ، تنبيه إليه ، ولكنه يذكر (أي) تأكيداً ، لأنّ غايته الاختصاص ، وليس طلب الإقبال ، قال سيبويه « ولكنه أكد كما تقول للذي هو مُقبل عليك بوجهه مستمع مُنصت لك ، كذا كان الأمر يا أبا فلان تأكيداً ، وتدخل (يا) ها هنا لأنك لست تنبيه عليك » (١٢)

وتشبيهه لحال عند اللفظ بـ (رويد) بحاله في النداء والاختصاص يدل على إدراكه أهمية إقبال المخاطب في هذه المواضع ، ويعرب عن تلك الأهمية في ملاحظته بوضوح أنّ الكلام يجري بين متحدث ومخاطب وأنّ هذا المخاطب ينبغي أن يكون مقبلاً عليه متنبهاً لما يقوله لأنّ الكلام لا جدوى منه إن لم يكن له مستمع يعيه ، ويدرك غايته ، لذا قال سيبويه « لأنّ أول الكلام أبداً النداء ، إلّا أنّ تدعاه استغناء بإقبال المخاطب عليك ، فهو أول كلّ كلام لك ، به تعطف المتكلم عليك ، فلما كثر ، وكان الأول في كلّ موضع حذفوا منه تخفيفاً ، لأنهم ممّا يفتنون الأكثر في كلامهم » (١٣)

ويتضح إنراك سيبويه لهذه العلاقة بين المتكلم والمخاطب في حديثه عن الحروف التي كُتبت بها وهي (يا ، وأيا ، وهيا ، وأني ، والالف) فالمناقل في هذه الحروف يجد أنّ لكل منها قدرة ومدى في مدّ الصوت فالالف غير كلّ من يا ، وهيا ، وأني وأيا) ذلك أنّ الصوت بالهمزة لا يحتاج إلى مدّ في حين تتفاوت درجة إطالة الصوت في الحروف الأخرى لتناسب طبيعة الحياة البدوية التي يكون فيها المخاطب بعيداً أحياناً لذا يمدّ المتكلم صوته لينبّهه ويقبل عليه قال سيبويه « إلّا أنّ الأربعة غير الالف قد يستعملونها إذا أرادوا أن يمتوا أصواتهم للشيء المتراخي عنهم ، والإنسان المعرض عنهم ، الذي يُزَوّن أنّه لا يقبل عليهم إلّا بالاجتهاد ، أو النائم المستنقل ، وقد يستعملون هذه التي للمدّ في موضع الالف ، ولا يستعملون الالف في هذه المواضع التي يمتون فيها ، وقد يجوز لك أن تستعمل هذه الخمسة ، غموا إذا كان صاحبك قريباً منك عليك تأكيداً » (١٤)

وفسر ذلك ابن السراج بأن أصل النداء تنبيه المدعو ليقبل عليك (١٥) وهذا الإيضاح لحال المخاطب يفسر ما ذكره سيبويه عن الاجتهاد لتحقيق إقباله ، إذ من المعروف أنّ النائم الذي انتقل النوم أو النعاس أصفاه ، أو المعرض الذي ينشغل في شأن آخر ، أو البعيد الذي يجد المتكلم مشقة في إبلاغه بما يريد ، يحتاج كل منهم إلى مدّ في الصوت وهو ما تؤديه الأحرف هيا ، أيا ويا وأي أمّا الالف فينابون بها مَنْ كان مقبلاً ، أو قريباً ، نحو (أزيد لا تلتعب) .

أمّا في التعجب والاستغاة فحال المخاطب في كل منهما مما ينبغي طلب إقباله قال سيبويه « وأما المستغاة فـ (يا)

لازمة له ، لانه يجتهد ، فذلك المتعجب منه وذلك يا للناس ،
ويا للماء ، وإنما اجتهد لان المستغاث عندهم متراخ أو غافل ،
والتعجب كذلك لانهم يحتاطون ويدعون ما قد فات وبعد عنهم ^(١٦) .

وحالة التراخي او الغفلة تنتاب المخاطب فلا يقبل على
المتكلم لذا اوجبوا دخول (يا) في اسلوب التعجب و (وا) في
الندبة « كانهم يترنمون فيها ، فمن ثم الزموا المد والحقوا اخر
الاسم المد مبالغة في الترنم » ^(١٧) .

فسيبويه كان يتخيل حالة المخاطب الغافل او المتراخي
المنشغل بأعماله وشؤونه ويتخيل كذلك حالة المتكلم الذي يرفع
صوته ويمده . ويبالغ في مده ثم يصحب ذلك ترنم يتهد به
الناصب ، ليثير مشاعر الحزن والالم والتفجع في نفوس
المخاطبين .

وينقل سيبويه عن الخليل انه يشير الى حالة اخرى من
الاقبال هي اقبال اخر من المتكلم ، فبعد ان يطمئن الى اقبال
المخاطب عليه ، وانصاته اليه ، يسوق المتكلم كلامه ، ثم تمن له
فكرة ، او قصد ، او خاطرة تستدعي ان يقبل هو بهيئة اخرى نحو
المخاطب ، في نحو قول الشاعر :

يا هند هندُ بينَ خَلْبٍ وكَبْذٍ

قال « وقد يجوز أن تقول بعد النداء مقبلاً على من تحدثه :
هند هذه بين خَلْبٍ وكَبْذٍ فيكون معرفة ^(١٨) أي أنه غير هياته التي
كان عليها عند قوله (يا هند) ثم أقبل على من يحدثه ، فالاقبال
متبادل ولكنه الان بهيئة غير الاولى .

• حال المخاطب وحواس المتكلم :

رصد سيبويه حال المخاطب ، وتابع النظر الى تصرفاته ،
والاوضاع التي يكون عليها متاملاً تلك الاحوال بالعقل والادراك
تارة ، وبالمشاهدة تارة اخرى ، مستفيداً مما يستعين به المتكلم
من حواس الخمس التي يتحرى بهاما يجري امامه ، فيبني كلامه
بناءً يتناسب وتلك الحالات والاضاع ، معبراً عن تلك الحواس
بأفعالها الدالة عليها وهي :

أ - فعل الرؤية : أكثر سيبويه من استعمال فعل الرؤية بالصيغتين
اللتين تدلان على كل من الماضي والمستقبل في وصف حال
المخاطب ، ففي باب (ما يضمن فيه الفعل المستعمل اظهاره في
غير الامر والنهي) نلاحظ هذا الفعل يتكرر كثيراً قال « وذلك قولك
اذا رأيت رجلاً متوجهاً وجهة الحاج ، قاصداً في هياة الحاج ،
فقلت مكة ورب الكعبة حيث زكنت أنه يريد مكة ، كأنك قلت يريد
مكة والله ... او رأيت رجلاً يسدد سهماً قبل القرطاس فالت
القرطاس والله اي يصيب القرطاس ... ولو رأيت ناساً ينظرون
الهلال وأنت منهم بعيد . فكبروا لقلت :
الهلال ورب الكعبة ، أي : أبصروا الهلال ، أو رأيت ضرباً فقلت على

رجه التفاؤل : عبد الله : أي يقع بعبد الله او بعبد الله يكون . ومثل
ذلك ان ترى رجلاً يريد أن يوقع فعلاً ، أو رأيته أن يوقع فعلاً ، أو
رأيته في حال رجل قد اوقع فعلاً أو اخبرته عنه بفعل فتقول :
(زيداً تريد) اضرب زيداً : أو أتضرب زيداً

ومنه ان ترى الرجل ، أو تخبر عنه ، انه قد أتى أمراً قد فعاه
فتقول أكلُ هذا بخلاً ، أي : أتفعلُ كل هذا بخلاً ؟ وإن شئت رفعت
فلم تحمله على الفعل ولكنك تجعله مبتداً .

وإنما اضمزت الفعل ها هنا ، وأنت تخاطب ، لان المخاطب
المخبر لست تجعل له فعلاً آخر يعمل في المخبر عنه ، وأنت في
الامر للغائب قد جعلت له فعلاً آخر يعمل ، كأنك قلت : قل له
ليضرب زيداً أو قل له اضرب زيداً ، أو أمره أن يضرب زيداً ، فضعف
عندهم مع ما يدخل من اللبس في أمر واحد أن يُضمَر فيه فعلاً
لشئلين ^(١٩) .

وقال في باب يكون المبتداً فيه مضمراً ويكون المبني عليه
مظهراً وذلك أنك رأيت صورة شخص فصار آيةً لك على معرفة
الشخص فقلت : عبدُ الله وربي كأنك قلت : ذاك عبدُ الله أو هذا
عبدُ الله ^(٢٠) .

ويكتشف المتأمل في أقوال سيبويه السابقة أن إضمار
الفعل في الحالات التي ذكرها لا تجوز في كل الاحوال ، بل تقتصر
على إدراك المتكلم لحال المخاطب ، وما هو عليه ، مستكشفاً
ما يجري حوله برؤية ذلك بعينه أي أن الاخبار في ذلك لا يؤدي
ما تؤدي رؤية العينين التي تنقل للمتكلم الاحداث التي تمر
بالمخاطب والحالات التي تجري حوله ، ذلك أن رؤية العييين
تعيّن الحال ليكون الفعل الصادر من المتكلم مفسجماً مع تلك
الحال .

وفي ضوء هذا التصور لحال المخاطب والوصف الدقيق لما
هو عليه كما اوضحه سيبويه في وصف رجلٍ متاهبٍ يحمل متاعه
ومستلزمات الحج ، مُحَرِّم ، قاصداً الى مكة ، أو رؤية رجلٍ يحمل
قوسه وسهمه في حال تسديد . أو رؤية عصيٍ وسياطٍ بأيدي مَنْ
يتاهب لضرب شخص ما ، أو رؤية قوم في حال مجتممين ترقب
وترصداً ، أبصارهم شاخصة الى السماء وعيونهم مشدودة الى
منطقة معينة يبحثون عن الهلال ، ثم يطلقون أصوات التكبير بعد
كل هذا الانتظار فيدل هذا المشهد وتلك الاصوات على ظهور
الهلال ليستلج النحويون - في ضوء القواعد الشكلية - حذف
فعل كان ينبغي أن يذكر الحال دلت على حذفه لمعرفة المخاطب
بهذه الحال ، إذ لو لم يكن محيطاً بتلك الحال مشاهداً لها لصار
الكلام غريباً عليه .

ويقرن النحويون هذا الذي يسمونه حذفاً بتأويل ما ينبغي
أن يكون الكلام عليه وهذا التأويل وإن كان مطابقاً لما يقتضيه
المعنى في الظاهر غير أن العلم بالدلالات والقرائن يجعل التقدير
والتأويل تحميلاً للنص أكثر مما يقتضيه ويذل عليه ، وهذا
ما حمل ابن مضاء القرطبي على رفض التأويل والتقدير ^(٢١) وهو

رفض له ما يسوغه في ضوء المناهج اللغوية الحديثة تلك لأن التاويل يلغي فائدة الدلالة التي يوحى بها المشهد بما يفني عن ذكر المحذوف « وهذه مزية من مزايا التركيب في الكلام العربي يقتزن فيها الايجاز بالدقة في اداء المعنى وحذف فضول القول » (٢٢).

وكان الاولى أن يتمسك الدعاة بما استنبطوه من دلالة الحال على اغناء الالفاظ المذكورة بالمعنى المقصود من غير حاجة الى تقدير محذوف لأن الكلام العربي بهذا الياحء الذي تفيد به الحال قد أدى المعنى المقصود بتضافر دلالات الالفاظ المذكورة والقرائن بما فيها حال المخاطب والحال التي تكون عليها الاحداث . ذلك لأن المخاطب يدرك تلك الاحوال لانه جزء منها وإلا ما كان المتكلم قد أفاد منها في التعبير عن قصده وجعلها ضمن الدلالات الموحية بالمعنى المقصود .

وقد أشار سيبويه الى جانب آخر هو القيمة المعنوية لاستغناء المخاطب بما يرى المتكلم فقد نص سيبويه على ذلك في باب (ما ينتصب على اضممار الفعل المتروك اظهاره في الامر والتحذير » وإنما حذفوا الفعل في هذه الاشياء حين ثنوا لكثرتها في كلامهم واستغناء بما يرون من الحال ، وبما جرى من الذكر وصار المفعول الاول بدلاً من اللفظ بالفعل » (٢٣) ولا شك في أن التعليم وما يتطلبه من إيضاح وتجسيد ، وكون اكثر الدارسين من الاعاجم ، هما السببان اللذان صرفا الدعاة عن الاخذ بدلالة الحال ، واستغناء المخاطب عن ذكر ما كان ينبغي أن يكون عليه الكلام من حيث بناء الجملة وجعلهم يعولون كثيراً على التاويل والتقدير .

وعقد سيبويه باباً سقاء (باب ما جرى من الامر والنهي على اضممار الفعل المستعمل اظهاره اذا علمت أن الرجل مستغن عن لفظك بالفعل) . ومثل له بقولنا (زيداً وعمراً ورأسه) وهو يعلم ان نصب الاسم لا يتم في العربية الا بقرينة حالية قال « وذلك أنك رايت رجلاً يضرب او يشتم او يقتل فاكتفيت بما هو فيه من عمله أن تلفظ له بعمله فقلت زيداً » (٢٤) إذ لولا الحال التي كان عليها المضروب او المشتوم او المقتول لما جاز النصب في هذه الاسماء ، ولا تكون كلاماً مفيداً إذا كان المخاطب غير مدرك لتلك الحال او كان غير عارف بها . ذلك أن المخاطب لو كان بعيداً عن هذه الحال ولم ير هذه الاحداث لما حُوطب بـ (زيداً وعمراً او رأسه) لان هذه الالفاظ لا يصاحبها ما يخبر عنها أو يفيد معها فائدة تامة لذا يكون المخاطب جاهلاً بدلالاتها ، ولذا صار ممكناً أن يوصل المتكلم المعنى المقصود بـ (زيداً) الى من يخاطبه لأنه يشاركه مشاهدة تلك الاحوال ومن يستقص الالفاظ التي بنيت على رمية الحال يجد شيئاً كثيراً .

٢ - فِعل السَّمْع : استعمل سيبويه فِعل السَّمْع لاستجلاء الاحوال التي ترفع فيها الاصوات على مقربة من المخاطب فيكون سماعه

دليلاً معنوياً لا يصال المعنى المراد . ومن ذلك قوله في (اضممار الفعل المتروك اظهاره في المصدر المشبه به) في نحو قولنا (مررت به فإذا له صوت صوت حمار ومررت به فإذا له صراخ صراخ التكلّي » فإنما انتصب هذا ، لأنك مررت به في حال تصويت » (٢٥) وقوله (في اضممار الفعل المستعمل اظهاره في غير الامر والنهي) (وإذا سمعت وقع السهم في القرطاس فقلت القرطاس والله ، اي اصاب القرطاس) (٢٦) ومثله تفسيره لحالة الرفع في نحو قولنا (هذا صوت صوت حمار) قال « لأنك لم تذكر فاعلاً ، ولأن الآخر هو الاول حين قلت : (هذا) ، هو هذا ثم قلت هو صوت حمار لأنك سمعت ثهاقاً فلا شك في رفعه » (٢٧) وقوله في حذف المبتدأ « أو سمعت صوتاً فعرفت صاحب الصوت فصار آية لك على معرفته فقلت زيداً وربي » (٢٨)

فالصوت في هذه الامثلة قرينة حالية تجعل المتكلم يصوغ أقواله في ضوء سماع هذا الصوت سواء بمعرفة المخاطب أم بإدراكه أن المخاطب يفهم دلالة هذا السماع . وفي كل هذه الاحوال راعى المتكلم حالاً تعرف عن طريق السمع .

٣ - أفعال اللمس والشم والذوق : ذكر سيبويه كلاً من اللمس والشم والذوق مرة واحدة في باب المبتدأ المضمّر فقال « ... أو مسمت جسداً ، أو شممت ريحاً ، فقلت : زيداً أو المسك أو ذقت طعاماً فقلت : العسل » (٢٩)

والالفاظ في هذا النص واضحة تدل على معرفة سيبويه هذه الحواس واعتقاده بقدرتها على تقريب الحال المدرك بالشم أو اللمس أو المس لكون دليلاً يسوغ التصرف في بناء التراكييب من غير حاجة الى تقدير محذوف بل تصبح الحال كاشفة عن المعنى المقصود .

ولا يخفى ما في هذا النص من بيان لاستخدام هذه الحواس فهو يوضح أن المقصود هو زيد من خلال مسح يد المتكلم أو أنامله بجسد زيد ، أو وجهه من غير اعمال لحاسة الرؤية أو السماع ، ويستطيع المتكلم الحكم على أن الشيء الذي فاح شذاه هو (المسك) مستفيداً من حاسة الشم ، كما يستطيع تمييز العسل من غيره مستعيناً بلسانه لتذوق طعمه فإن أدرك هذه الامور بحواسه لم تعد به حاجة الى ذكر المبتدأ بل يكتفي بذكر الخبر لأن المخاطب أحاط علماً بهذه الاشياء ممّا أدركه المتكلم بحواسه فاستغنى المخاطب عن ذكر المبتدأ لما أنبأته به الحال الملموسة أو المشمومة أو المذاقة . وعبر المبرز عن ذلك بقوله « جاز أن تُضمّر الابتداء إذا تقدم من ذكره ما يفهمه السامع » (٣٠)

• المزور بالمخاطب والاخبار عن حاله :

وصف سيبويه كثيراً من حالات المخاطب بعبارات تدل على معرفة المتكلم بهذه الاحوال سواء بالمرور به ام بالاطلاع على حاله والاخبار عنها ، ونوع سيبويه عباراته في هذا الوصف فقال

• ترقب المخاطب وتوقعه :

يلمس المتتبع لأقوال الدحويين أن حال الترقب مما يُبنى عليها كثير من العلل والاحكام فالخليل يفسر تسمية ضمير الفصل بهذا الاسم بقوله « فجاز هذا في هذه الافعال التي الاسماء بعدها بمنزلتها في الابتداء إعلماً بأنه قد فصل الاسم ، وأنه فيما ينتظر المحذث ويتوقعه منه ، مما لا بد له من أن يذكره للمحذث ... فكانه ذكر (هو) ليستدل المحذث أن ما بعد الاسم ما يخرج منه (٢٨) .

ونذهب المتأخرون الى تفسير مشابه لحصه الرضي بقوله « إنما سمي فصلاً لأنه فصل به بين كون ما بعده نعتاً وكونه خبراً ، لأنك إذا قلت (زيد القائم) ، جاز أن يتوهم السامع كون (القائم) صفة فينتظر الخبر فجئت بالفصل ليتبين كونه خبراً لا صفة » (٢٩) .

ورجح الرضي رأي كل من الخليل وسيبويه على رأي المتأخرين قائلاً : « ومال المعنيين الى شيء واحد إلا أن تقديرهما أحسن من تقديرهم » (٣٠) . ونلاحظ في القولين أن ما يكون عليه المخاطب من انتظار هو الأساس في صياغة هذا المصطلح . وفسر سيبويه دخول (قد) على الفعل من غير فصل بينهما أنه جواب لقوله (أفعل ؟) كما كانت (ما فَعَلَ) جواباً لـ (هل فَعَلَ ؟) إذا أخبرته أنه لم يفعل ، و (لما يفعل) و (قد فَعَلَ) إنما هما لقوم ينتظرون شيئاً فمن ثم أشبهت (قد) (لما) في أنها لا يفصل بينهما وبين الفعل (٣١) .

وقال السيرافي في إيضاح ذلك « لأن منزلة (قد) من الفعل كمنزلة الالف واللام من الاسم لان دخولها على (فعل) متوقع أو مسؤول عنه ، لانه اذا قال : (قد قام زيد) ، فإنما يقوله لمن يتوقع قيامه أو لمن سأل عنه فقال : (هل قام زيد ؟) ، وإذا قال : (قام زيد) فإنما يبتدىء إخباراً بقيامه لمن لا ينتظره ولا يتوقعه فأشبهت (قد) (المهدي في قولك) (جاءني الرجل) لمن عهده المخاطب أو جرى ذكره عنده » (٣٢) .

فالتربق أو التوقع هما حالتان يكون المخاطب فيهما منتظراً لحصول حدث ، متوقفاً لجريانه ، متلهفاً بكل حواسه لحدوثه لذا يصوغ المتكلم كلامه في ضوء هاتين الحالتين ويتجلى مما تقدم أن الحال التي يكون عليها المخاطب في إقباله أو إنصاته أو انشغاله أو ترقبه كانت مدعاة لتوجيه الكلام وصياغته بناءً واعراباً في ضوء ما تقتضيه تلك الحال بيد أن التركيز على فكرة الاعراب والعامل أزاح هذا الجانب من البحث المعنوي من الدراسات المتأخرة وصارت من اختصاص الدرس البلاغي .

• علم المخاطب :

إن الغرض من الكلام هو إفادة المخاطب واعلامه بما يريد المتكلم إيصاله إليه ، سواء أكان المخاطب خالي الذهن ، أو عارفاً

في منع اضممار الفعل لان الحال لا تفسر المضممر « أن تنتهي الى رجل لم يكن في ذكر ضربه ، ولم يخطر بباله فتقول زيدا فلا بد له من أن تقول له : اضرب زيدا » (٣٣) وفي هذا النص وصف لما في نفس المخاطب ، وما يخطر بباله ، لذا فإن عدم إرادة الشيء إنما هو خلو الذهن من ذلك الشيء وعدم التفكير به وهذا ما قصده بقوله (لم يخطر بباله) .

وقد يكون الكلام مصاغاً في ضوء ما يكون عليه الحال في وقت الحديث قال سيبويه : « وأما أنت شاك ... فكله رفع ، لا يكون فيه النصب لانك إنما تريد أن تخبر بالحال التي فيها المحذث عنه في حال حديثك فقلت أنت الآن كذلك » (٣٤) .

ويكرر سيبويه عبارة (كأنك مررت به) أكثر من مرة ليصور حاله في حال مرور المتكلم به قال « إن شئت نصبت فقلت له علم علم الفقهاء ، كأنك مررت به في حال تعلم وتلقه » (٣٥) فهذه الحال تسوغ النصب ، ويختار الرفع إذا لم تكن هذه الحال قائمة فتقول له علم علم الفقهاء .. وإنما كان الرفع في هذا الوجه لأن هذه خصال تذكرها في الرجل كالحلم ، والعقل ، والفضل ، ولم ترد أن تخبر بأنك مررت برجل في حال تعلم ولا تفهم » (٣٦) .

وفي هذا القول يميز سيبويه بين حال تعتري المتكلم فيمر بها المخاطب عابراً لأنها حال غير ثابتة بل هي حال طرات وقت المرور عليه ، وثبوت في الصفات ، والخصال ، يُعرف بها المرء ، وتصبح جزءاً من شخصيته وحالة الثبوت والدوام تقتضي الرفع فتكون علامات الرفع دلالة على هذا المعنى المقصود .

وقد يصف سيبويه ما في نفس المخاطب كما يدركها المتكلم ، وكأنه يسبر غور تلك النفس ، ويعلم ما فيها من أحاسيس ومشاعر ، قال في باب الاستثناء بـ (لا يكون وليس وما أشبههما) « وذلك قولك ما أتاني القوم ليس زيدا ، وأتوني لا يكون زيدا ، وما أتاني أحد لا يكون زيدا ، كأنه حين قال : أتوني صار المخاطب عنده قد وقع في خلده أن بعض الاثنين زيد » (٣٧) ، وعبارة (قد وقع في خلده أن بعض الاثنين زيد) وصف لباطن المخاطب واستجلاء لما يدور في عقله ، لذا قدر الكلام بما يدل على التبعيض .

ومن المعلوم أن القسم يأتي لإزالة الشك والإنكار من ذهن المخاطب لذا يؤكد المتكلم كلامه فتكرمه اللام ونون التوكيد ، في قولنا (والله لأفعلن خيراً) وقد ذكر الخليل أن قولهم (أقسمت عليك إلا فعلت) ، نظير القسم وكأنه قال : (لتفعلن) ولكنهم أجازوه بغير اللام والنون لانهم شبهوه بتشدت الله إذا كان فيه معنى الطلب (٣٨) .

وفي هذا يقول السيرافي « وأما أقسمت عليك إلا فعلت ولما فعلت فإن المتكلم إذا قال أقسمت عليك لتفعلن فهو مخبر عن فعل المخاطب أنه يفعله ، ومقسم عليه فإذا لم يفعله فهو كاذب لأنه لم يوجد خبره على ما أخبر به » (٣٩) .

بما يقصده المتكلم . فيكون القصد غير الافادة ، بل غرض معنوي اخر . وهذا مما اوضحه الجرجاني في روايته عن الفيلسوف الكندي وحكايته مع ابي العباس ، وهي رواية تكشف عن معرفة اللغويين بحالات المخاطب حين يكون خالي الذهن فلا يحتاج المتكلم الى توكيد ، او يكون شاكاً فيؤكد المتكلم كلامه او يكون مُذكراً فيزيد المتكلم من ادوات التوكيد (١٢) .

ولا يستطيع الزعم بانني قاصر على الاحاطة بالوجوه التي تثبت معرفة النحاة بما يقتضيه علم المخاطب بل ساشير الى حالات على وجه التمثيل ، فقد اولى النحاة باب التمرير والتنكير اهتماماً خاصاً في كثير من ابواب النحو ، وينوا احكامهم فيه على معرفة المخاطب قال الاعلم « اعلم ان التمرير معلق بمعرفة المخاطب بون المتكلم ، وقد يذكر المتكلم ما يعرفه هو ولا يعرفه المخاطب ، فيكون منكوراً كقولك للمخاطب في داري رجل ، ولي بستان ، فتعرف الرجل بعينه ، والبستان ، وهو لا يعرفهما » (١٣) . وكان لسيبويه قصب السبق في بيان اهمية علم المخاطب ومعرفته بما يخبر به ، فنقل عن الخليل كثيراً من التعليلات والاحكام التي تبني على علم المخاطب بما يراد الاخبار به ، لذا يخرج المعنى الى كثير من المعاني ، او يصاغ بصيغ يحذف فيها الفعل ، او المبتدأ ، او الخبر بناءً على علم المخاطب بذلك فقد يضمن اسم (كان) في نحو قول الشاعر :

بني أسد هل تعلمون بلامنا
إذا كان يوماً ذا كوكب أشنما

قال سيبويه « أضمر لعلم المخاطب بما يعني وهو (اليوم) » (١٤) .

وقد يستغني المخاطب بعلمه فلا يذكر له الفعل في نحو قولهم (مواعيد عرقوب أخاه بيثرب) ، قال سيبويه موضحاً ذلك « كانه قال واعدتني مواعيد عرقوب أخاه ولكنه ترك واعدتني استغناء بما هو فيه من ذكر الخلف ، واكتفاء بعلم من يعني بما كان بينهما قبل ذلك » (١٥) ومثله قول سيبويه في قول الناس (كان البرق فيزين ، وكان السمن ملوين) « فإنما استغنوا ههنا عن ذكر البرق لما في صدورهم من علمه ، ولأن الدرهم هو الذي يُسقر عليه » (١٦) .

وفي التمرير والتنكير يكون علم المخاطب أساساً في ترتيب الكلام وبناء أجزائه قال سيبويه عن المرفوع — « أل » « لأنك اذا قلت (مررت برجل) فإنك إنما زعمت أنك إنما مررت بواحد ممن يقع عليه هذا الاسم ، لا تريد رجلاً بعينه يعرفه المخاطب ، واذا أدخلت الالف واللام فإنما تذكره رجلاً قد عرفه ، فتقول : الرجل الذي من امره كذا وكذا ، ليتوهم الذي كان عهده ما تذكر من أمره » (١٧) .

وعلى سيبويه كون الضمير معرفة بقوله « وإنما صار

الاضمار معرفة لأنك إنما تضمن اسماً بعد ما تعلم أن من يحدث قد عرف من تعني وما تعني ، وأنت تريد شيئاً يعلمه » (١٨) .

ومن الملل التي استند فيها سيبويه الى معرفة المخاطب تفسيره لجواز نعت اسم الاشارة بالمعرف بالالف واللام ، وعدم جواز نعت المرفوع بالالف واللام باسم الاشارة قال « وإنما منع (هذا) أن يكون صفة لـ (الطويل) و (الرجل) أن المخبر اراد أن يقرب به شيئاً ويشير اليه لتعرفه بقلبك ولا يريد ان يعرفه بعينك ، فلذلك صار (هذا) ينعت بـ (الطويل) ، ولا ينعت (الطويل) بـ (هذا) لأنه صار اخص من (الطويل) حين اراد ان يعرفه شيئاً بمعرفة العين ، ومعرفة القلب ، واذا قال (الطويل) فانما عرفه شيئاً بقلبه دون عينه ، فصار ما اجتمع فيه شيان اخص » (١٩) .

وقد يتساوى علم المخاطب مع علم المتكلم في الامور التي يلوي المتكلم اخبار السامع بها لذا يبنى كلامه في ضوء هذا الادراك لمعرفة المخاطب وقد اشار سيبويه الى ذلك في نحو (قد علمت أعبد الله ثم ام عمر واما ترى اي برق ههنا) فلا تعمل (علمت) فيها بعينها .

قال (اريد ان تخبر أنك قد علمت أيهما ثم ، وارتب ان تسوي علم المخاطب فيهما كما استوى علمك في المسألة حين قلت (أريد ثم ام عمر) » (٢٠) وسأوى سيبويه بين معرفة المتكلم والمخاطب في وجوب الرفع في نحو قولنا (أما البصرة فلا بصرة لك) قال « لأنه اسم معروف ومعلوم قد عرف المخاطب منه مثل ما قد عرفت ... وكأنه قال : (٢١) »

أما البصرة فليست لك .. ولو قال (أما المبيد فانت ذو عبيد يريد عبيداً بأعيانهم قد عرفهم المخاطب كمعرفتك ، كأنك قلت : أما المبيد الذين تعرف » (٢٢) .

وقد يبنى سيبويه لعلمه أن المخاطب يعلم ما يريد أن يقول ففي تعليقه لمنع وصف المضمر قال « من قبل أنك إنما تضمن حين ترى أن المحذوف قد عرف من تعني » (٢٣) .

ومثله قوله في النعت الذي يراد به كمال الصفة في نحو قولنا : (أنت الرجل كل الرجل) « لأنك إنما أردت بهذا الكلام هذا الرجل المبالغ في الكمال ، ولم ترد ان تجعل (كل الرجل) شيئاً تعرف به ما قبله وتبينه للمخاطب كقولك (هذا زيد) فإذا خفت ان يكون لم يعرف قلت (الطويل) ، ولكنك بنيت هذا الكلام على شيء قد اثبت معرفته ، ثم اخبرت انه مستكمل للخصال » (٢٤) . فمعرفة المخاطب اعطت النعت دلالة جديدة غير الوصف هي التعبير عن معنى المبالغة في الوصف لأن المتكلم يعلم أنك رجل ولن يفيد قولك (أنت الرجل) معنى او فائدة لم يكن يعرفها لذا يأتي الوصف للمبالغة في تلك الصفة وهي الرجولة .

وضع سيبويه السؤال بـ (منّا) اذا كان المخاطب يذكر شيئاً يعرفه المتكلم فلا يصح ان نقول : (منّا) لمن قال (رأيت

عبد الله) لانه اذا ذكر عبد الله قائماً يذكر رجلاً تعرفه بعينه أو رجلاً أنت عده ممن يعرفه بعينه قائماً تسأله على أنك ممن يعرفه بعينه. (٥٥)

ولكن المتكلم يعلم أحياناً أن المخاطب يعرف الشيء إلا أنه يذكره لتوكيد علم المخاطب .

فالمصدر (سقياً) يذكر بعده (لك) ليبين المعنى بالدعاء قال سيبويه (وربما تركوه استغناء إذا عرف الداعي أنه قد علم من يعني ، وربما جاء به على العلم توكيداً) . (٥٦)

ومثلها في الذكر والحذف (لك) في قولنا (لا يدين بها لك ، ولا يدين اليوم لك قال سيبويه : « وإن ظهرت فحسن ، ثم تقول (لك) لتبين المنفي عنه وربما تركتها استغناء بعلم المخاطب ، وقد تذكرها توكيداً وإن علم من تعني » . (٥٧)

ولم يبين النحويون احكامهم وعللهم على علم المخاطب وحده ، بل كان ظن المخاطب وشك أساساً في بناء احكام وعلل أخرى وذلك أن الشك أو الظن يتطلب في أكثر الاحيان توكيداً لإزالة هذا الشك من ذهن الخاطب ، ويقتضي التحدث بما يوجب الظن أو يأتي بالانوات التي تناسب هذا الظن . ومما حمل على ظن السامع قول سيبويه في منع نصب (زيداً) إذا كان الفاعل غائباً : « وكذلك لا يجوز (زيداً) وأنت تريد أن ابلغه أنا عنك أن يضرب زيداً ، لأنك إذا اضمرت فعل الغائب ظن السامع الشاهد إذا قلت (زيداً) أنك تأمره هو يزيد فكرهوا الالتباس هنا » . (٥٨)

وفي تفسير النعت في نحو قولنا (مررت برجل لا قائم ولا قاعد) يستجلي سيبويه ما في قلب المخاطب من ظن لاحتمال امرين فيصحح هذا الظن أو الشك قائلاً : « جُرْ لانه نعت كأنك قلت : (مررت برجل قائم) وكأنك تحدث من في قلبه أن ذاك الرجل قائم أو قاعد فقلت لا قائم ولا قاعد لتخرج ذلك من قلبه » . (٥٩)

وقد يخامر المخاطب الشك في كون المذموم في حالة دون أخرى فيؤكد المتكلم التي كان عليها ، ويخرج الشك في نحو قولنا : (مررت برجل راكع لا ساجد) فأنبت له الركوع ونفى عنه السجود قال سيبويه (لإخراج الشك أو لتأكيد العلم فيهما » . (٦٠)

وفي حديثه عن فعل القول ذكر أنه يحكي به كلاماً تاماً نحو قوله تعالى ﴿ وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ ﴾ . (٦١)

ولولا ذلك لقال أن الله ، وذكر أن ذلك يجري في جميع ما تصرف من هذا الفعل ، واستثنى من ذلك (تقول) في الاستفهام قال : « شبهوها بـ (تظن) ولم يجعلوها كـ (ظن) و (يظن) في الاستفهام ، لأنه لا يكاد يستفهم المخاطب عن ظن غيره ، ولا يستفهم هو إلا عن ظنه » . (٦٢)

وفي هذا النص وصف لابق حالات المخاطب وهو يتوغل فيما يفكر فيه السامع ويظنه ، لذا يقصر الحكم على ظن المتكلم لانه لا يسأل عن ظن غيره لأن الظن الكامن في نفوس الناس لا يسأل عنه إلا مَنْ يُظنّه . ذلك أن الظن قد يكون خفياً ، كما قال د . نهاد

الموسى لا يعلمه الا الفرد او لا يكاد يعلمه غيره لانه مستكن في خواطره وهواجسه ونواياه. (٦٣)

وذهب سيبويه مذهباً آخر في تصوّر قدرة المخاطب على الموازنة بين الاشياء التي يسمعها ، والاخذ بالاسباب للاستدلال على حكم ما من قرينة تذكر أو إشارة يوحي بها المتكلم ، ففي باب التنازع حاول سيبويه الاستنتاج بأن الفعل الذي يلي الاسم هو العامل مستنداً الى معرفة المخاطب قال « ومما يقوي ترك نحو هذا لعلم المخاطب قوله عز وجل ﴿ والحافظين فروجهم والحافظات ، والذاكرين الله كثيراً والذاكرات ﴾ » . (٦٤)

فلم يعمل الاخر فيما عمل فيه الاول استغناء عنه .. وجاء في الشعر من الاستغناء أشد من هذا ، وذلك قول قيس ابن الخطيم :

نحن بمنا عندنا وأنت بمنا
عنـدك راضٍ والسـمـرأي مختلف

وقال ضابئ البرجمي :

فمن يك أمسى بالمدينة رجلاً
فلني وقيارا بهما لغريب

وقال ابن احمر واسمه عمرو بن العمرد الباهلي :

رماني بامر كنت منه ووالدي
بريئاً ومن أجل الطوي رماني

فوضع في موضع الخبر لفظ الواحد لانه قد علم أن المخاطب سيستدل به على أن الآخرين في هذه الصفة « (٦٥) فقد فسر مجيء الخبر مفرداً (بريئاً) على الرغم من كون اسم كان معطوفاً عليه اسم آخر وكان الاولى ان يقول (بريئين) ، بأن المتكلم يستند الى قدرة المخاطب العقلية على الاستدلال والاستنباط .

وفي هذا المقام يعجب بعض المحدثين بنباهة سيبويه وقدرته على التنبيه الى ما لجهاز التنازع من سيطرة على نوااميس الحدث التخاطبي ، حتى إن مبدأ التفاهم قد غدا بمنزلة المعيار الضابط لطاقة الاختزال أو التصريح في الكلام ، ويصرح عبد السلام المسدي بذلك قائلاً : « والذي يعنينا من كل استقراءات سيبويه في هذا المضمار ونحن على مسار تحديد الطاقة الاستيعابية في اللغة هو استنباطه لقانون التناسب المكسي بين طاقة التصريح في الكلام وعلم السامع بمضمون الرسالة الدلالية وبموجبه تكون الطاقة الاختزالية ممكنة بقدر ما يكون السامع مستطلعاً على مضمونها الخبري » . (٦٦)

ولم يقتصر سيبويه على وضع المفرد في موضع الجمع أو العكس للتعبير عن قدرة المخاطب على الاستدلال بالفرائض والايحاءات بل فسر كثيراً من حالات الحذف والاضمار معتمداً علم

فطنة المخاطب وذكائه وخبرته ، ففي موضوع ترك الاجبية في الشرط وهي كثيرة في القرآن الكريم .
سأل سيوييه الخليل عن قوله جل ذكره ﴿ حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها ﴾ (٧٦) .

ابن جوابها وعن قوله جل وعلا ﴿ ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون المذاب ﴾ (٧٨) وقوله تعالى ﴿ ولو ترى اذ وقفوا على النار ﴾ (٧٩) فقال « إن العرب قد تترك في مثل هذا الخبر الجواب في كلامهم لعلم المخبر لأي شيء وضع هذا الكلام » (٧٧) .
ولا شك في أن قضية ترك الاجبية قد اخذت حظاً كبيراً من تفكير علماء اللغة وذهبوا في تفسيرها مذاهب شتى لكن مفتاح حل هذه المعضلة يتضح فيما اجاب به الخليل عن سؤال سيوييه لأنه بنى القضية على علم المخاطب ومعرفته بما يحويه الكلام من اسرار يفصح عنها السياق والقرائن لذا يكون ذكر هذه الاجبية استخفافاً بمثل المخاطب ونباهته ، فضلاً عن ان هذا الترك يجعل المخاطب في حالات استقصاء لمعلوماته وشحن لذاكرته واختبار لقدرته على التحليل والاستنباط وهو ما يجعله مستمتعاً بايحاءات النص وجمال التعبير الخفي .

والمخاطب قد يكون ذكياً عارفاً مدركاً لاحواله يربط الاسباب بالمسببات ويستنتج الاحكام ، وقد يكون جاهلاً او غافلاً او ناسياً يحتاج الى تذكير وتعريف وهذا ما بنى عليه سيوييه احكامه في موضوعات منها جواز اضمار خبر (إن) اذا دل عليها الظرف او الجار والمجرور قال : « وتقول إن ألفاً في دراهمك بيض ، وإن في دراهمك ألفاً بيض ، فهذا يجري مجرى النكرة في (كان) و (ليس) لان المخاطب يحتاج الى ان تعلمه ههنا كما يحتاج الى ان تعلمه في قولك : ما كان احد فيها خيراً منك » (٧١) .
واذا كان المخاطب جاهلاً او غافلاً او غير متنبه ، فالحال يقتضي ان ننبهه او نذكره ، فقد يكون المخاطب عارفاً بالخبر ، مدركاً له لكن المتكلم يريد ان ينبهه على أنه في هذه الحال نحو قولنا (هذا عبد الله منطلقاً) و (هؤلاء قومك منطلقين) و (ذاك عبد الله ذاهباً) و (هذا عبد الله معروفاً) قال سيوييه « فهذا اسم مبتدأ يبنى عليه ما بعده وهو عبد الله ، ولم يكن ليكون (هذا) كلاماً حتى يبنى عليه أو يبنى على ما قبله ... والمعنى أنك تريد ان تنبيهه له منطلقاً ، لا تريد ان تعرفه عبد الله ، لأنك ظننت أنه يجهله ، فكانت قلت : (انظر اليه منطلقاً) ... و (ذاك) بمنزلة (هذا) إلا أنك اذا قلت (ذاك) فانت تنبيهه لشيء متراع » (٧٢) .

ومثله اذا ابتدأت بالضمير نحو قولنا : (هو زيد معروفاً) قال سيوييه في تحليل نصبه على الحال مستنداً الى جهل المخاطب « وذلك أنك ذكرت للمخاطب انساناً كان يجهله ، او ظننت أنه يجهله فكانت أثبتته أو الزمه معروفاً » (٧٣) .
وأما تذكير المخاطب بما كان نسيه او غفل عنه فقد ذكره سيوييه في نصب الاسم الذي يصلح أن يكون خبراً للمبتدأ في

نحو قولنا : هذا الرجل منطلق ، وهذا الرجل منطلقاً ، قال في تفسيره للنصب (جعلت الرجل مبتدأ على (هذا) وجعلت الخبر حالاً قد صار فيها فصار كقولك : (هذا عبد الله منطلقاً) ، وإنما يريد في هذا الموضع ان يذكر المخاطب برجل قد عرفه قبل ذلك ، وهو في الرفع لا يريد أن يذكره بأحد وإنما أشار فقال : هذا منطلق » (٧٤) .

ومما تقدم يمكن القول إن أكثر الاحكام كانت تراعي إدراك المخاطب وعلمه كما تراعي أن لا يحدث الكلام لبساً فتختلط المعاني وتتداخل فلا يعلم المقصود منها ؛ لذا صار عدم اللبس مصطلحاً نحوياً يراد به مراعاة الوضوح في الكلام ، والبيان في التركيب ، لكي يدرك المخاطب المعنى المراد من غير لبس او خلط في الدلالة ففي باب الافعال الناقصة ذكر سيوييه « أنه لا يستقيم أن تخبر المخاطب عن المنكور ، وليس هذا بالذي يُنزل به المخاطب منزلتك في المعرفة فكروها أن يقرئوا باب لبس ، وقد تقول : (كان زيد الطويل منطلقاً) اذا خفت التباس الزيدين .. فالمعروف المبدوء به ، ولا يبدأ بما يكون فيه اللبس وهو النكرة ، الا ترى انك لو قلت (كان الرجل منطلقاً) ، او (كان انسان حليماً) ، كنت تلبس لانه لا يستنكر ان يكون في الدنيا انسان هكذا ، فكروها أن يبدؤوا بما فيه اللبس ويجعلوا المعرفة خبراً لما يكون فيه هذا اللبس » (٧٥) .

والملاحظ في هذا النص أن سيوييه يملأ منع جواز كون اسم الفعل الناقص (كان) نكرة ، بخشية اللبس على المخاطب ، لأن النكرة لا يمكن الاخبار عنها بما يفيد المخاطب ، لأن الخبر يظل مبهماً لا يخص واحداً بعينه أو شخصاً معروفاً لدى المخاطب .

ولا أشك في أن سيوييه كان يتخيل بإدراك عميق حال كل مخاطب وهو يسمع ما يتحدث به المتكلم سواء أكان عالماً بما يقال ، عارفاً به ، أم خالي الذهن ، أم جاهلاً ، أم غافلاً ، كما اوضحت فيما تقدم ، وبينني كثيراً من الاحكام والعلل في ضوء هذا التصور ويجعل لكل حال من احوال المخاطب حكماً يقصده المتكلم ، لأن المتكلم يضع في حسبان علم المخاطب وجهله وما يقتضيه ذلك من تنبيه او تذكير او تأكيد ، ولكنه يتجاوز أحياناً حالة الإخبار اذا اطمأن الى معرفة المخاطب وعلمه بالخبر ليعرض معاني اخرى تعرف بالقرائن والسياق وهو ما سنأه البلاغيون (لازم الفائدة) قال القزويني « لا شك أن قصد بخبره إفادة المخاطب أما الحكم أو كونه عالماً به ، ويسمى الاول فائدة الخبر والثاني لازماً » (٧٦) .

وقد ذكر الدحويون جانباً من لازم الفائدة وأشاروا الى جوانب أخرى من غير تعيين أو ايضاح ، فمما ذكره إرادة معاني المدح والذم والتعظيم والتحقير والتعجب والاستغاة والندبة ، أما ما أشاروا إليه فهو التأكيد بأنوات التوكيد المختلفة والقسم فقد

عقد سيويوه باباً وسمه بـ « ما ينتصب على التعظيم والمدح » وهو ما اصطلاح عليه النحاة (اللمت المقطوع) .

قال سيويوه « إن شئت جعلته صفة فجرى على الاول ، وإن شئت قطعت فابتدأته وذلك قولك الحمد لله الحميد هو ، والحمد لله أهل الحمد ، والملك لله أهل الملك ، ولو ابتدأته فرفعت كان حسناً » (٧٧)

ومن ذلك قوله تعالى ﴿ لكن الزاسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة ﴾ (٧٨)

ونظير هذا النصب من الشعر قول الخرنق :

لا يبعث	قومي	الذين هم	الأجود
	شم	العداة	وأفة
النازلين	بكل	معتك	
	والطليين	معاقد	الازد

وقول ابن خياط العكلي :

وكل قوم أطاعوا أمر مرشدهم
إلا أنميراً أطاعت أمر غاويها
الطاعدين ولما يُطعنوا أحداً
والقائلون لمن دار تخليها (٧٩)

وقد فسر الخليل خروج هذه الاسماء عما ينبغي ان تكون عليه بأنه سبيل لاداء معاني الثناء والتعظيم . قال سيويوه « زعم الخليل أن نصب هذا على أنك لم تُرد أن تحدث الناس ولا من تخاطب بأمر جهلوه ، ولكنهم قد علموا من ذلك ما قد علمت فجعله ثناء وتعظيماً » (٨٠) وقال في بيت أمية بن أبي عائذ :

وياوي الى نسوة غطل
وشعثاً مراضيع مثل السعالى

« كانه حيث قال الى نسوة غطل (صزن عنده ممن علم أنهم شعث ولكن ذكر ذلك تشديماً لهم وتشويهاً » (٨١) فال مخاطب يعلم أنهم شعث ، ولكن الشاعر اراد بهذا القطع أن ينم أولئك النسوة .

ويؤكد سيويوه أهمية معرفة المخاطب وعلمه في تصور المتكلم ليلغ قصده بالمدح أو الذم أو التعظيم لذا جعل ذلك شرطاً لاداء هذه المعاني قال : « واعلم أنه ليس كل موضع يجوز فيه التعظيم ولا كل صفة يحسن أن يُعظم بها ، لو قلت : مررت بعبد الله أخيك صاحب الثياب أو البزاز ، لم يكن هذا معاً يعظم به الرجل عند الناس ولا يفخم به ، وأما الموضع الذي لا يجوز فيه التعظيم فإن تذكر رجلاً ليس بنبيه عند الناس ولا معروف بالتعظيم ثم تعظمه كما تعظم النبيه ، وذلك قولك : (مررت بعبد الله الصالح) فإن قلت : مررت بقومك الكرام الصالحين ثم قلت

المطمعين في المحل جاز لانه اذا وصفهم صاروا بمذلة من قد عُرف منهم ذلك ، وجاز له أن يجعلهم كأنهم قد علموا فاستحسن من هذا ما استحسن العرب ، وأجزه كما أجازته » (٨٢)

وكذلك الحال في الشتم والذم فقد اعتمد سيويوه على معرفة المخاطب في تقرير الذم : « تقول (أنا في الفاسق الخبيث) : لم يُرد أن يكرره ولا يعرفك شيئاً تذكره ، ولكنه شتمه بذلك » (٨٣)

وقال في بيت عروة الصعاليك العبسي :

سقولني الخمز ثم تكنفوني
عداة الله من كذب وزور

« إنما شتمهم بشيء قد استقر عند المخاطبين » (٨٤) ويورد سيويوه استقهاماً وهو يعلم أن المتكلم لا ينتظر جواباً عنه لانه لم يورده على سبيل الاسترشاد أو طلب الفهم بل يذكره للتوبيخ كما في قولهم : (أتميمياً مرةً وقيسيأ أخرى ؟) قال سيويوه : « وإنما هذا أنك رأيت رجلاً في حال تلؤن وتنقل فقلت أتميمياً مرةً وقيسيأ أخرى ؟ كأنك قلت : أتحوّل تميمياً مرةً وقيسيأ أخرى ؟ فانت في هذه الحال تعمل في تثبيت هذا له ، وهو عندك في تلك الحال في تلؤن وتنقل ، وليس يسأله مسترشداً عن أمر هو جاهل به ليفهمه أيأه ويخبره عنه ، ولكنه ويخه بذلك » (٨٥) ويتضح من هذه الاقوال أن سيويوه قد وضع العلاقة بين المتكلم والمخاطب أساساً لمعرفة كثير من المعاني لأن اعتقاد المتكلم بغنى المخاطب عن إخباره بما غرضه الفائدة ، يجعله يسوق ذلك الخبر وهو يقصد معاني أخرى يعينها السياق والقرائن وما ذكرته من أمثلة إنما هي للتعريف بهذا الاتجاه المهم في البحث التركيبي وليست هي كل الامثلة .

• مراعاة قول المخاطب :

يكشف المتدبر في الدراسات النحوية أن كثيراً من الاحكام النحوية بناها النحويون أو وجهوها في ضوء تخيل وجود مخاطب محاور يُقبل على المتكلم ويحاوره لذا يكون الحكم مبنياً على قول مفترض للمخاطب يحمل المتكلم على الرد عليه ، وصياغة جملة في ضوء ما يعنيه المخاطب ويقصده .

ونقل سيويوه حالات لا حصر لها مما تخيله ودار في خلدته عن وجود مخاطب يقول كلاماً يصوغ المتكلم جملة بما يناسب كلام المخاطب ، ففي حديثه عن نصب (زيد) في مثل قولنا : (من أنت زيداً) قال « لم يُحمل (زيداً) على (من) ولا (أنت) ، ولا يكون (من أنت زيداً) إلا جواباً ، كانه لما قال : أنا زيد ، قال : فمن أنت ذاكرأ زيداً » ويوضح قوله هذا بما يؤكد ما ذهبنا اليه قال فهو يقول : « حتى إنهم ليسالون الرجل عن غيره فيقولون للمسؤول : (من أنت زيداً) كانه يكلم الذي قال : (أنا زيد)

أي : عندي بمنزلة الذي قال (أنا زيد) ف قيل له : مَنْ أَنتَ ؟
زيداً « (٨٦) » .

ويُجرى سيبويه حواراً خيالياً لمخاطب بقول قولاً ويرد عليه رجل آخر هو المتكلم موضحاً ذلك بالبيان والبيان قال : « ويقول الرجل (يا ويلاه) ، فيقول الآخر : (ويلأ كيلاً) كأنه يقول : لك ما دعوت به ويلأ كيلاً ، يدلك على ذلك قولهم إذا قال : (يا ويلاه) : (نعم ويلأ كيلاً) ، أي : كذلك أمرك ، أو : (لك الويل ويلأ كيلاً) » (٨٧) .

وفي هذا يختلف النصب عن حالة الدعاء في نحو قولنا : (ويلك) أو في حالة الرفع نحو قولنا : (ويلك لك) كما قال تعالى : « ويل للمطففين » (٨٨) و « ويل يَوْمئذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ » (٨٩) فهو في نص سيبويه لا يريد النصب للدلالة على معنى الدعاء بل هو رد على من ذكر هذا المصدر في حالة تفجع أو استئثاره للمطف . وكثيراً ما يأتي سيبويه بلفظ : (كأنه قال) أو : (كأنه إذا قال) وفي ذلك دلالة على أن الحال يبني عليها الحكم هي حال تصويرية يشبه بها حالاً بحال أخرى يصفها قول قائل فيستوجب ذلك القول كلاماً يساوقه ويجري على معناه أو ينقضه ، ففي ذكره للمصدرين (لبك وسعديك) قال موضحاً دلالتهم بما نقله عن أبي الخطاب الاخفش : « فكأنه إذا قال الرجل للرجل : (يا فلان) ، فقال : (لبك وسعديك) فقد قال له : قريباً منك ومتابعة لك ، فهذا تمثيل وإن كان لا يستعمل في الكلام » (٩٠) ويتصور أحياناً أن المخاطب قال قولاً أو ظناً المتكلم أنه يقول ذلك فيبني عليه وتفسيره للتراكيب على ذلك التصور ففي تفسيره لبديل المعرفة من الذكرة في نحو قوله تعالى « وإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ، صراط الله » (٩١) أو قولنا : (مررت برجل عبد الله) قال : كأنه قيل له : (بمن مررت ؟) أو ظناً أنه يقال له ذاك فابدل مكانه ما هو أعرف منه « (٩٢) » .

وفي تفسيره لعدم جواز الاتباع على (رجل) في قولنا (مررت برجل عبد الله) قال « كأنه قيل لك من هو ؟ أو ظننت ذلك » (٩٣) .

ويلاحظ هنا تمثيله لما يدور في خلد المخاطب في مثل هذه الاسئلة ذلك أن جملة (بمن مررت ؟) سؤال ينبغي أن يكون له جواب مجرور بالباء فيصيح اتباعه للاسم المجرور بالحرف نفسه (مررت برجل) لكن تصور ما يدور في ذهن المخاطب على غير ذلك وهو سؤاله : (مَنْ هو) جعل الكلام يجري على غير ما كان ينبغي أن يكون عليه فافتضى هذا السؤال المتصور رفع (عبد الله) .

وتختلف صياغة سيبويه لفعل القول المتصور للمخاطب إذ يرد تارة مبدئياً للمعلوم قوله في بيان دلالة (لا جزم) على الجواب لما قبلها من الكلام : « يقول الرجل كان كذا وكذا وفعلوا كذا وكذا ، فنقول : (لا جزم أنهم سيئذمون) أو (أنه سيكون كذا وكذا) » (٩٤) .

وكثيراً ما يرد بصيغة المبني للمجهول ففي تفسيره لظاهرة اجتماع الواو أو الالف أو الياء مع الفاعل في فعل واحد نحو قولنا : (انطلقوا بدو فلان) وقوله تعالى « وأسروا النجوى الذين ظلموا » (٩٥) حمل الاسم على الضمير بدلاً منه قال « وكأنه قال انطلقوا فقيل له مَنْ ؟ فقال : بدو فلان » (٩٦) ونقل عن يونس أن الآية جرت على هذا التفسير (٩٧) ويمثل هذا التفسير فسر ما لم يجر على البديل في نحو قول الشاعر :

ولقد خبطن بيوت يشكر خبطة
أخسوالنا وهم بنو الاعمام

قال « كأنه حين قال : (خبطن بيوت يشكر) قيل له : (وما هم) فقال : (أخوالنا وهم بنو الاعمام) » (٩٨) ونقل عن أبي الخطاب أنه سمع من العرب مَنْ يقال له : (إليك) فيقول : (إلي) ، قال سيبويه : « كأنه قيل له : (تَنَحَّ) فقال : (أتُنَحِّي) » (٩٩) .

ويأتي سيبويه أحياناً بصيغة المضارع المبني للمجهول قال : « سمعنا من العرب من يُقال له (ذهبنا معهم) فيقول : (مع منين ؟) (وقد رأيته) فيقول : (منأ) أو (رأيته منأ) » (١٠٠) .

وهنا يضع سيبويه المخاطب في مكانة المعارف بحال من تحدث عنهم لذا سأل عنه ، وهذا ما ذكره في قوله : « على أن الذين ذكر ليسوا عنده ممن يعرفه بعينه ، وأن الامر ليس على ما وضعه عليه المحدث فهو ينبغي له أن يسأل في ذا الموضع كما سأل حين قال : (رأيته رجلاً) » (١٠١) .

ويتخلل سيبويه أحياناً مخاطباً لم يتحدث ولكنه يجري على لسانه قولاً يفسر به طريقة بناء كلام المتحدث وإن لم يكن المخاطب قد تحدث به ، فقد ذكر أنه ليس كل شيء من الكلام يكون تعظيماً لله عز وجل يكون تعظيماً لغيره من المخلوقين فلا يصح أن نقول (الحمد لزيد) تعظيماً له ، ولكنه جوز كلاماً فيه مدح وتعظيم على وجه يكون المخاطب عارفاً بالخبر ولكنه يسأل ليزداد تعريفاً قال « وقد يجوز أن تقول : (مررت بقومك الكرام) إذا جعلت المخاطب كأنه قد عرفهم كما قال (مررت برجل زيد) فتدركه منزلة من قال لك (من هو ؟) وإن لم يتكلم به فكذلك هذا تدركه هذه المنزلة وإن كان لم يعرفهم » (١٠٢) .

ويحتد السيرا في أن مسألة التعظيم ينبغي أن يكون احد شروطها معرفة المخاطب بتلك العظمة واشتهاره عنده بها . قال موضحاً كلام سيبويه « يحتاج التعظيم الى اجتماع معنيين في المعظم والاخر أن يكون المعظم قد عرفه المخاطب وشهر عنده بما عظم به ، أو يتقدم من كلام المتكلم بما يتقرر به عند المخاطب حال مدح وثناء وتشريف في المذكور يصح أن يورد

• الخاتمة :

وفي خاتمة المطاف في نظرات سيبويه لحال المخاطب وما يكون عليه الحال في الكلام يتجلى لنا أن هذا النحوي كان عميق التأمل في حال طرف الكلام الآخر وهو المخاطب ، يتراءى أمامه في أوضاعه المختلفة ، يدقق في أحواله ويتخيلها بسعة خيال ليبين ما كان منها من غفلة أو نسيان أو انشغال أو نوم أو إعراض أو غير ذلك ، ويفسر كثيراً من الاستعمالات اللغوية وطرائق البناء في الجملة العربية ، وحالات الاعراب المختلفة في ضوء ما يكون عليه المخاطب ، ذلك أنه يتراءى أمامه في حالات علمه ومعرفته واكتمال خبراته ، ومعرفته بما يقال ، أو جهله وخلو ذهنه يقتل الخبر ليزداد معرفة وعلماً ، وهو بين هذا وذاك مؤثر فعال في صياغة البناء التركيبي للجملة وما يعتريها من عوارض من حذف وإضمار وتقديم وتأخير .

وكان سيبويه يتخيل المخاطب في أحواله كلها فإن كان عارفاً بما يُخبر به فسّر ذلك بما يستحقه من معني يخرج إليه ذلك التركيب كالتمظيم والتحقيق والذم والمدح والتعجب والاستغاة وغير ذلك . ويفور سيبويه وغيره من النحويين كثيراً في باطن المخاطب لاستجلاء أسراره وهواجسه وشكوكه وظنونه واعتقاده لتأتي الاحكام والعلل متساوقة مع هذه الحالات التي يكون عليها المخاطب .

وقد كشف لنا البحث في كتاب سيبويه أن المتكلم لا يعتمد على حاسة واحدة في إسباغ تلك الحالات بل يشفر سمعه ويصره وشفه ولمسه وتذوقه لأدراكها كي يصرغ كلامه في ضوء ما توصله إليه تلك الحواس ، كما كشف لنا أن المخاطبين عنه النحويين أصناف فمنهم الذكي ومنهم الجاهل ومنهم المتفاني ومنهم الحائق ومنهم العارف العالم ، لذا بلجا النحوي إلى بيان يكون عليه من هذه الاصناف ومن تلك الحالات ليعطي تفسيراً لاحكامه وتعليلاً لما يجده من اختلاف في الاعراب أو في بناء الكلام .

ولا يخفى أن سرد حالات المخاطب كلها أمر عسير يستلزم إتساعاً في البحث لا يستوعبه هذا البحث الموجز غير أن الاشارات التي اخترتها تجعلني مطمئناً إلى القول إن النحويين القدامى ربطوا احكامهم وتعليلاتهم وتفسيراتهم بحالات المخاطب بعوي وادراك لتلك الحالات فاكتسبت حال المخاطب اهتماماً جعل النحويين يشيرون إلى علاقة تلك الاحوال بالاموضع الاجتماعية والنفسية لكل من المتكلم والمخاطب من غير أن يخوضوا في تفصيلاتها التي آل إليها الدرس اللغوي الحديث ، ومن وضع يده على الجرح فلا يمسر عليه أن يكشف عن أوصاف ذلك الجرح وحالاته وهكذا كان النحويون القدامى رواداً في الكشف عن تلك الاحوال التي كان المخاطب عليها ، وكانوا مبدعين في بيانهم لطرفي الحوار ، وأثر كل منهما في الآخر في صياغة الكلام .

بعدها التمظيم » (١٠٢)

لذا يمكن القول إن سيبويه يعني كثيراً بقول المخاطب سواء أمقولا كان حقيقة أو مُتخَيلاً لاعتقاده بأن المخاطب أساس في استمرار التفاهم والاتصال بين المخاطب والمتكلم لذا لا يستطيع المتكلم أن يجعل كلامه في منأى عن ادراك المخاطب وفهمه فهو لا يستطيع الاستمرار في الكلام من غير معرفة بالظروف الاجتماعية والنفسية للمخاطب .

وثمة أمر آخر يرتبط بقول المخاطب يمكن تشخيصه في كتاب سيبويه هو جفل المخاطب سائلاً ومستفسراً وإن لم يحصل هذا ، فقد كان يتخيل انماطاً من الاسئلة يصوغها على لسان المخاطب قال « وما يبين لك أن الصفة لا يقوى فيها إلا هذا أن سائلاً لو سالك فقال : (هل سئز عليه) لقلت : (نعم سئز عليه شديداً) ، (و سئز عليه حسناً) فالنصب في هذا على أنه حال وهو وجه الكلام لأنه وصف (السير) ولا يكون فيه الرفع » (١٠١)

وقال في الموضع نفسه « فمن ذلك قولك على قول السائل : (أي سير سئز عليه ؟) فنقول : (سئز عليه سئز شديداً » (١٠٢) ومما حُمل على سؤال السائل إجازة النصب في قولنا : (زيداً مررت به) لأن هذا الكلام يكون جواباً لسؤال هو : (أعبد الله مررت به أم زيداً ؟) وكذلك لو قلت : (لا بل زيداً) ويفسر سيبويه ذلك بالحمل على معنى (لقيته) قال موضحاً ذلك : « فإنما تحمل الاسم على ما يحمل السائل ، كأنهم قالوا : (أنهم أتيت ؟) فقلت : (زيداً) » (١٠٣)

ويقرّر سيبويه الجزأ أو الرفع في ضوء سؤال السائل في نحو قولنا (مررت برجلين مسلم وكافر) قال « وإن شئت كان المسلم والكافر بدلا كأنه أجاب من قال : (بأي ضرب مررت ؟) وإن شاء رفع كأنه أجاب من قال : (فما هما ؟) فالكلام على هذا وإن لم يلفظ به المخاطب لأنه إنما يجري كلامه على قدر مسالتك عنده لو سألته » (١٠٤)

فسؤال المخاطب هو المعمول عليه في تقرير الحكم رفعاً أو جزأ .

ويلاحظ في هذا المقام أن المخاطب لم يُسأل حقيقة بل تخيل المتكلم مثل هذا السؤال وقد يكون سائلاً حقيقة ، وقد يكون مما تخيله سيبويه لتوضيح الحال .

وهذا الاهتمام بسؤال المخاطب ، وتخيل ما يرد في ذهنه من اسئلة هو الأساس لما بنى عليه البيانبيون آراءهم في كثير من الاحكام المتعلقة بالجملة ، ذكر ابن هشام أن البيانبيين يخضون الاسئنان بما كان جواباً لسؤال مقدّر نحو قوله تعالى ﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ ، إِذْ تَخْلَوُا فَقَالُوا سَلَاماً قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ ﴾ (١٠٥)

فإن جملة القول التالية جواب لسؤال مقدّر تقديره (فماذا قال لهم ؟) (١٠٦)

الهوامش

- (١) ينظر حدّ ابن جنّي للغة . الخصائص ٢٤ / ١
- (٢) اضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة ١٢٢
- (٣) اللغة والمعنى والسياق ٢٢٨ - ٢٢٩ .
- (٤) التفكير اللساني في الحضارة العربية ١٤٧ .
- (٥) نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي ٨٨
- (٦) في النحو العربي : نقد وتوجيه ٢٢٥
- (٧) علم النفس اللغوي ٣٣
- (٨) التخييص ٣٣ - ٣٤
- (٩) دلائل الاعجاز ٤٠٨
- (١٠) الخصائص ٢٤٧ / ١
- (١١) الكتاب ٢٤٤ / ١ وينظر الاصول ١٧١ / ١ والنكت ١ / ٣٣٣
- (١٢) الكتاب ٢٢٢ / ٢
- (١٣) الكتاب ٢٠٨ / ٢
- (١٤) الكتاب ٢٢٩ / ٣ - ٢٣٠
- (١٥) الاصول ٤٠١ / ١
- (١٦) الكتاب ٢٣١ / ٢
- (١٧) الكتاب ٢٣١ / ٢
- (١٨) الكتاب ٢٢٩ / ٢
- (١٩) الكتاب ٢٥٧ / ١ - ٢٥٨ وينظر النكت ٢٢٨ / ١
- (٢٠) الكتاب ١٣٠ / ١
- (٢١) ينظر الرد على النحاة ٨٧ - ١٢٩
- (٢٢) نحو المعاني ٦٦
- (٢٣) الكتاب ٢٧٥ / ١
- (٢٤) الكتاب ٢٥٣ / ١
- (٢٥) الكتاب ٣٥٦ / ١
- (٢٦) الكتاب ٢٥٧ / ١ (٢٧) الكتاب ٣٦٥ / ١
- (٢٨) المصدر نفسه ١٣٠ / ٢
- (٢٩) المصدر نفسه ١٣٠ / ٢
- (٣٠) المقتضب ١٢٩ / ٤ (٣١) الكتاب ٢٩٦ / ١
- (٣٢) الكتاب ٣٠٤ / ١ وينظر النكت ٣٦٢ / ١ ، ومغنى اللبيب ٦٧٣ / ٢
- (٣٣) الكتاب ٣٦١ / ١
- (٣٤) الكتاب ٣٦١ / ١ وينظر النكت ٢٩٢ / ١
- (٣٥) الكتاب ٢٤٧ / ٢
- (٣٦) الكتاب ١٠٦ / ٣
- (٣٧) حاشية الكتاب ١٠٦ / ٣
- (٣٨) الكتاب ٢٨٩ / ٢
- (٣٩) شرح الكافية ٢٤ / ٢ (٤٠) شرح الكافية ٢٤ / ٢

- (٤١) الكتاب ١١٤ / ٣ - ١١٥ .
- (٤٢) حاشية الكتاب ١١٥ / ٣ وينظر النكت ٧٥٩ / ٢
- (٤٣) دلائل الاعجاز ٢٤٢ .
- (٤٤) النكت ٤٤٢ / ١
- (٤٥) الكتاب ٤٧ / ١ وينظر ٢٢٤ / ١
- (٤٦) الكتاب ٢٧٢ / ١ ، ٢٨٢ / ١ ، ٢٨٧ / ١
- (٤٧) الكتاب ٣٩٣ / ١
- (٤٨) الكتاب ٥ / ٢
- (٤٩) الكتاب ٦ / ٢ (٥٠) الكتاب ٧ / ٢
- (٥١) الكتاب ٢٣٦ / ١ وينظر المقتضب ١٨٩ / ٣
- (٥٢) الكتاب ٣٨٩ / ١
- (٥٣) الكتاب ١١ / ٢
- (٥٤) الكتاب ١٢ / ٢
- (٥٥) الكتاب ٤١٢ / ٢
- (٥٦) الكتاب ٣١٢ - ٣١٣ وينظر المقتضب ٢١٧ / ٣
- (٥٧) الكتاب ٢٨٠ / ٢
- (٥٨) الكتاب ٢٥٤ - ٢٥٥ وينظر النكت ٢٣٦ / ١
- (٥٩) الكتاب ٤٢٩ / ١
- (٦٠) الكتاب ٤٣٠ / ١ (٦١) ال عمران ٤٢
- (٦٢) الكتاب ١٢٢ / ١ ، وينظر المقتضب ٢٤٩ / ٢
- (٦٣) نظرية النحو العربي ٩٥
- (٦٤) الاحزاب ٣٥ .
- (٦٥) الكتاب ٧٤ - ٧٦
- (٦٦) التفكير اللساني ٣٢٢
- (٦٧) الزمر ٧٣
- (٦٨) البقرة ١٦٥
- (٦٩) الانعام ٢٧
- (٧٠) الكتاب ١٠٣ / ٢
- (٧١) الكتاب ١٤٣ / ٢ وينظر ٥٤ / ١ ، وينظر المقتضب ٩٠ / ٤
- (٧٢) الكتاب ٧٨ / ٢
- (٧٣) الكتاب ٧٨ - ٧٩ .
- (٧٤) الكتاب ٨٦ - ٨٧ وينظر ١٩٧ / ٢ ، ٢١٩ ، ٢٢٩ .
- (٧٥) الكتاب ٤٨ / ١
- (٧٦) التخييص ٤٠ - ٤١
- (٧٧) الكتاب ٦٢ / ٢ (٧٨) النساء ١٦٢
- (٧٩) الكتاب ٦٤ / ٢
- (٨٠) الكتاب ٦٥ - ٦٦ .
- (٨١) الكتاب ٦٦ / ٢
- (٨٢) الكتاب ٦٩ / ٢
- (٨٣) الكتاب ٧٠ / ٢
- (٨٤) الكتاب ٧٠ / ٢ وينظر ٧٢ - ٧٣ ما قاله في بيتي الفرزدق

- (٨٥) الكتاب ١ / ٢٤٣
 (٨٦) ١ / ٢٩٢
 (٨٧) الكتاب ١ / ٢٩٢
 (٨٨) المطففين ١
 (٨٩) المرسلات : ١٥ ، ١٩ ، ٢٤ ، ٢٨ ، ٣٤ ، ٣٧ ، ٤٠ ، ٤٥ ، ٤٧ ، ٤٩
 (٩٠) الكتاب ١ / ٣٥٣
 (٩١) الشورى ٥٢ ، ٥٣
 (٩٢) الكتاب ٢ / ١٤
 (٩٣) الكتاب ٢ / ١٥
 (٩٤) الكتاب ٣ / ١٣٨
 (٩٥) الانبياء ٣
 (٩٦) الكتاب ٢ / ٤٠
 (٩٧) الكتاب ٢ / ٤٠
 (٩٨) الكتاب ٢ / ١٦
 (٩٩) الكتاب ١ / ٢٥٠
 (١٠٠) الكتاب ٢ / ٤١٢
 (١٠١) الكتاب ٢ / ٤١٢ ويظهر المقتضب ٢ / ٣٠٦
 (١٠٢) الكتاب ٢ / ٦٩ - ٧٠
 (١٠٣) حاشية الكتاب ٢ / ٦٩
 (١٠٤) الكتاب ١ / ٢٢٨
 (١٠٥) الكتاب ١ / ٢٢٩
 (١٠٦) الكتاب ١ / ٩٣ - ٩٤
 (١٠٧) الكتاب ١ / ٤٣١
 (١٠٨) الذاريات ٢٤ ، ٢٥
 (١٠٩) مفعلي اللبيب ٢ / ٢٨٣

• المصادر والمراجع

- ١ - الاصول في النحو : ابن السراج البغدادي ، أبو بكر محمد ابن سهل ، (ت ٣١٦ هـ) تحقيق د . عبد الحسين الفتلي مطبعة النعمان - النجف الاشرف ١٩٧٣ (الجزء الاول) ومطبعة سلمان الاعظمي - بغداد ١٩٧٣ م (الجزء الثاني)
 ٢ - اضاء على الدراسات اللغوية المعاصرة : نايف حرما - سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ١٩٧٨ م .
 ٣ - التفكير اللساني في الحضارة العربية : د . عبد السلام المسدي - الدار العربية للكتاب ، ليبيا - تونس ١٩٨١ .
 ٤ - التلخيص في علوم البلاغة : القزويني ، الخطيب ، جلال محمد بن عبد الرحمن ضبطه وشرحه الاستاذ عبد الرحمن البرقوقي المكتبة التجارية الكبرى ، مصر .

- ٥ - الخصائص : ابن جني ، أبو الفتح عثمان (ت ٣٩٢ هـ) ، تحقيق محمد علي النجار ، وزارة الثقافة والاعلام ، دار الشؤون الثقافية العامة بغداد ١٩٩٠ م مشروع النشر العربي المشترك - الهيئة المصرية العامة للكتاب .
 ٦ - دلائل الاعجاز في علم المعاني : الجرجاني ، عبد القاهر (ت ٤٧١ هـ) تصحيح السيد محمد رشيد رضا - الناشر دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .
 ٧ - شرح الكافية في النحو لابن الحاجب : الاسترادي ، رضي الدين محمد بن الحسن (ت ٦٤٦ هـ) دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤٠٥ - ١٩٨٥ .
 ٨ - علم النفس اللغوي : عطية ، د . نوال محمد ، الطبعة الاولى ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م ، الناشر مكتبة الانجلو - المصرية .
 ٩ - في النحو العربي نقد وتوجيه : المخزومي ، د . مهدي (ت ١٩٨٩ م) منشورات المكتبة المصرية ١٩٦٤ م صيدا - لبنان - الطبعة الاولى .
 ١٠ - كتاب الرد على النحاة : القرطبي ، ابن مضاء أبو العباس احمد بن عبد الرحمن بن محمد (ت ٥٩٢ هـ) دار المعارف ، القاهرة الطبعة الثانية .
 ١١ - كتاب سيبويه : سيبويه ، أبو بشر عمرو بن عثمان (ت ١٨٠ هـ) تحقيق وشرح عبدالسلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ١٩٧٧ م ، الطبعة الثانية .
 ١٢ - اللغة والمعنى والسياق : جونز لاينز ، ترجمة د . عباس صائق الوهاب ، سلسلة المائة كتاب ، دار الشؤون الثقافية العامة بغداد ١٩٨٧ م الطبعة الاولى .
 ١٣ - مفعلي اللبيب عن كتب الاعاريب : ابن هشام ، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف الانصاري (ت ٧٦١ هـ) تحقيق محيي الدين عبد الحميد مطبعة المدني - القاهرة .
 ١٤ - المقتضب : المبرك ، أبو العباس محمد بن يزيد (ت ٢٨٥ هـ) تحقيق محمد عبد الخالق عزيمة - عالم الكتب - بيروت .
 ١٥ - نحو المعاني : الجواري ، الدكتور احمد عبد الستار - مطبعة المجمع العلمي العراقي ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .
 ١٦ - نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث : د . نهاد الموسى - المؤسسة العربية للدراسات والنشاط .
 ١٧ - الذك في تفسير كتاب سيبويه : الاعلم الشنتمري ، أبو الحجاج يوسف بن سليمان بن عيسى (ت ٤٧٦ هـ) تحقيق زهير عبد المحسن سلطان ، منشورات معهد المخطوطات العربية ، الطبعة الاولى ، الكويت - ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .

أصالة المؤسسات القضائية العربية الإسلامية

عطا سلمان جاسم

القضاء لغة واصطلاحاً : القضاء في اللغة له مدلولات عديدة ترجع جميعها الى معنى اللزوم وانقطاع الشيء وتمامه والفراغ منه^(١) . وما يهمننا منه هو ما جاء بدلالة الحكم^(٢) ، قال تعالى (ولولا كلمة سبقت من ربك الى اجل مسئى لقضى بينهم)^(٣) ، وقال تعالى (والله يقضى بالحق)^(٤) وقال عز وجل (فاقض ما انت قاض)^(٥) .

ومن الاحاديث المتداولة قضى القاضي بين الخصوم ، اي قطع بينهم في الحكم^(٦) . فمن قضى بين خصمين أي فصل بينهما وفرغ منهما ، اذا أحكم الامر بينهما ، سمي القاضي^(٧) . وهو على رأي ابن تيمية : اسم لكل من قضى بين اثنين ، وحكم بينهما بصورة عامة ، ومن غير تحديد لطبيعة الحكم وصفة الحاكم^(٨) .

وعرف القضاء اصطلاحاً أنه القيام بالاحكام الشرعية وتنفيذها على أوامر الشرع وقطع المنازعات^(١١). فهو الفصل بين الناس في الخصومات والمنازعات حسماً للتداعي وقطعاً للمنازعات، على رأي ابن خلدون^(١٢) أما رد الرفاعي على هذا التعريف باعتباره ناقصاً، وذلك لأن من واجبات القضاء النظر في الخصومات وغيرها أيضاً، كمسائل الاوقاف والايام والحجر وغير ذلك^(١٣)، فهو غير دقيق لأن المهام والواجبات التي أديت بالقاضي، كانت تتوسع تارة حينما يضاف الى القاضي مهام اضافية أخرى مثل الحسبة والشرطة والاشراف على دور ضرب النقود وتلحصر في أوقات أخرى بحيث تنحصر على النظر في المنازعات.

والقضاء في معناه الاصطلاحي والشرعي هو فصل الخصومات وقطع المنازعات أو بعبارة أخرى رفع الخصومة بين خصمين فاكثر بحكم الله تعالى^(١٤)، وهذا الحكم ملزم للناس^(١٥).

تطور النظام القضائي العربي وإصاليته :

يمثل النظام القضائي للدولة العربية الاسلامية وعبر المراحل التاريخية التي قطعها وجهاً مشرقاً في تاريخ هذه الامة، من حيث اصاليته.

وإذا اقتبس العرب المسلمون أو تأثروا ببعض ما عند الامم المجاورة. من معالم حضارية، مثل ما هم أثروا في هذه الامم والمجتمعات في مختلف النواحي، الاجتماعية والاقتصادية والعلمية والادبية وغيرها، بحكم اصالة حضارتهم، وعن طريق المجاورة والاختلاط والمعايشة، فإن المؤسسة القضائية العربية الاسلامية لم تقتبس شيئاً كثر أو قل من التنظيمات القضائية عند الامم والدول المجاورة، فقد بقيت هذه المؤسسة عربية اسلامية صرفة، ولدت عربية، وعاشت اسلامية بل انها كانت مصدر غنى لتشريعات الامم المجاورة^(١٦).

ان قواعد هذه المؤسسة وأدائها مستمدة أصلاً من مصادر التشريع الاسلامي، وفي مقدمتها كتاب الله (القرآن) وسنة رسوله، والاجماع والقياس (أو الاجتهاد أو الاستحسان). يدل على ذلك ما قاله الرسول الكريم ﷺ لمعاذ بن جبل عندما ارسله الى اليمن، حيث.

قال له : كيف تقضي اذا عُرض لك القضاء ؟.

قال : أقضي بكتاب الله .

قال : فإن لم يكن في كتاب الله .

قال : فبسنة رسول الله ﷺ .

قال : فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ .

قال : أجتهد رأيي ولا آلو

فضرب رسول الله ﷺ على صدره وقال : الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسوله^(١٧).

على ان التشريع الاسلامي كان عرضة للتطور بمرور الزمن وتوالي المهود الاسلامية وتمتد المجتمع وتنوع حاجاته فوضعت نظم للتشريع واصول لاستنباط الاحكام، وقد دفع هذا التطور بعض الكتاب العرب الى تأييد ما ذهب اليه بعض المستشرقين^(١٨)، باتهامهم للشريعة الاسلامية بانها قد استنبطت بعض احكامها من القانون الروماني. ففي الوقت الذي اصبح فيه الاعتراف بسمو الحضارة العربية واصالتها، وفضلها على الغرب حقيقة، نجد ان بعض رجال الفكر والعلم من ينكر فضل هذه الحضارة على المجتمعات الاخرى، ويرى العكس هو الصحيح.

يرى أحمد أمين مثلاً ان المدارس الفقهية المخصصة لتعليم القانون الروماني، مثل مدرسة ببيوت علمت الناس طريقة التقاضي ونوع الاحكام التي ذابت في الدولة العربية الاسلامية بعد الفتح، وعرضت عاداتها وتقاليدها على الاسلام، فقبل منها ما قبل ورفض ما رفض.

ويرى احمد امين أيضاً ان من اسباب تضخم الفقه الاسلامي في صدر الدولة العباسية هو توسع هذه الدولة، حيث انها ضمت شعبياً عدة لكل منها عادات قانونية وطرق في المعاملات ففرضت هذه على الامة عندما تفرقوا في الامصار والولايات، فكان من عمل هؤلاء الائمة (تسلم) هذه العوائد والتقاليد، وقرار بعضها وإنكار أو تعديل البعض الآخر^(١٩)، مما جعل كل مصر يفتدي التشريع غذاءً خاصاً قد لا يكون في غيره حسب رأيه^(٢٠).

ونهب احمد خليل هذا المذهب أيضاً في تأكيد دور الحضارات المختلفة المتعاقبة على العراق في اغناء الفقه الاسلامي بما يحتاجه من قواعد وأحكام^(٢١). ان دراسة تاريخ النظام القضائي في الدولة العربية الاسلامية، وبيان الانوار التاريخية التي مربها التشريع الاسلامي. كفيل بدحض افتراءات من يحاول الانتقاص من الاصالة العربية والاسلامية لهذه المؤسسة، وتأكيد دورها السامي في إقرار العدالة الاجتماعية ومنع الظلم الانساني، بشكل تجاوز تأثيره حدود مجتمعهم وبولتهم.

فهذه المؤسسة عربية الاصل ، اسلامية المنشأ ، امتدت جذورها الى نظام التحكيم الاختياري ، الذي كان متبعاً لدى العرب قبل الاسلام .

فكانوا يتقاضون الى وجهائهم وعقلائهم ، يحكمونهم في امورهم ، فلجأوا احياناً الى رؤساء قبائلهم ، أو الى كهانهم^(٢٠) ، أو انهم احتكموا الى اشخاص معروفين أطلق عليهم (الحكام) وهؤلاء من اهل المشرف والصدق والامانة والرئاسة والسن والمجد والتجربة ، وذلك لعدم وجود شريعة محددة لديهم^(٢١) ، أو بول قوية ذات نفوذ واسع في معظم أنحاء الجزيرة العربية (عدا اليمن ، كندة) ، لذلك امتاز النظام القضائي في هذه الحقبة بما يلي : ١ - حرية اختيار المحكّمين في احتكاهم للجهة التي يختارونها ، فهم احرار في التجاؤهم الى رئيس القبيلة ، أو الكاهن ، أو الى احد الحكام المشهورين لديهم ، وقد ذكر لنا اليعقوبي عدداً من الحكام العرب ، مبيناً ان أول من استقضى اليه حكم ، الاعمى بن الاعمى الجرهمي ، وهو الذي حكم بين بني نزار في ميراثهم^(٢٢) .

ومن العرب الذين احتكم اليهم قبل الاسلام الرسول محمد ﷺ^(٢٣) ، وعمر بن الخطاب (رض)^(٢٤) ، وكذلك فقد ظهرت حاكمة عربية اسوة بالرجال ، احتكم اليها العرب قبل الاسلام ، وقد اشتهرت بدقة الحكم ، واصابة القرار ، ومن اصماء حكميات العرب : ابنة الخس (هند بنت الخس الايادية) وجمعة بنت حابس الايادي ، وصخر بنت لقمان ، وفصيلة بنت عامر بن الظرب العدواني ، وحذام بنت الريان^(٢٥) .

(٢) عدم وجود قانون مدون ، أو شريعة مكتوبة ، وانما يرجع هؤلاء الحكام في حكمهم الى عرفهم أو تجاربهم ، وقداستهم في الامور ، فكانت احكامهم مستنبطة من العرف والتقاليد الموروثة في المجتمع^(٢٦) .

(٣) لم يكن هناك ما يجبرهم على تنفيذ ما يحكم به هؤلاء الحكام ، فلم تكن هناك سلطة إلزامية تجبر المتخاصمين على تنفيذ قراراتهم ، وتنفيذها متوقف على شخصية الحاكم ، ويقدر ما يكونه من احترام وتقدير لمن احتكموا اليه ، أو تعهد المتخاصمين بإطاعة احكام الحكام قبل النظر في القضية ، أو لمصلحة الطرفين في فض النزاع^(٢٧) .

ان فقدان النظام القضائي المنظم ، المبني على قواعد واحكام ثابتة ، يُعدُّ من أبرز نقاط الضعف عند العرب قبل الاسلام ، والتي أوجبت على الدولة العربية الاسلامية الجديدة معالجته ، لأنه من المؤسسات الادارية المهمة في المجتمع ، لذا فقد أولاه

الرسول ﷺ اهتماماً ، فوضع التنظيمات الخاصة بإدارتها ، وإرساء قواعدها ، بصفتها الزعيم الديني والديني لهذه الامة . نظر ومنذ هجرتو الى المدينة في الخصومات بموجب قانون واجب التطبيق ، هو كتاب الله .

وبموجبه أمر الرسول ﷺ بأن يقضي بما جاء فيه من احكام وتشريعات ، قال تعالى (وأن أحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل إليك)^(٢٨) قال الحكم بين الناس هو حكم الله ، والمنفذ لهذا الحكم هو الرسول الكريم ﷺ قاضي الاسلام الاول ، فضلاً عما كان يقوم به من نشر الدعوة الاسلامية وتسيير شؤون الحكم ، وحين لا يجد الرسول ﷺ ما يستند إليه في القرآن الكريم ليحكم بموجبه ، فانه كان يجتهد ، فمن أم سلمة أتت رسول الله ﷺ رجلاً يختصمان في مواريث وأشياء قد نزلت فقال : « إني انما أقضي بينكم برأيي فيما لم يُنزل عليّ فيه »^(٢٩) والقاعدة العامة التي اتبعها الرسول ﷺ في اصدار حكمه هي « البينة على المدعي واليمين على المدعي عليه »^(٣٠) .

اكتسبت هذه الاحكام صفة الالتزام ، فما يقضي به الرسول ﷺ من احكام وقرارات ، تكون ملزمة احكامه للأطراف كافة ، قال تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً)^(٣١) وضمت هذه الآية الكريمة حداً لـ :

أ - الاحتكام القديم ، والتمتع بالرجوع في التحكيم الى الحكام ، والذين نعتهم سبحانه وتعالى (بالطاغوت) في قوله تعالى (ألم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما أنزل من قبلك ، يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت ، وقد أمروا أن يكفروا به ، ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً)^(٣٢) .

ب - التحاكم الاختياري ، فالقضاء أصبح ملزماً ، والتحاكم مرتبط بالإيمان . فمن لا يرضى بحكم الله . لا يمكن أن يكون مؤمناً . والاسلام وان أحدث تغييراً في قواعد واحكام الحقبة السابقة له ، فإنه أقر منها ما لا يمارضه ، مثل بعض القواعد ومنها « البينة على من ادعى واليمين على من أنكر » ، التي وضعها أحد الحكام العرب (قس بن ساعدة الايادي)^(٣٣) فهي عربية المنشأ ، أقرها الاسلام ، ذلك لأنها من أصول المنطق والطبع في الحكم بين الناس^(٣٤) .

وما يقدم عليه ذو المجاسد (عامر بن جشم بن غنم) قبل الاسلام ، من الدعوة الى توريث البنات ، وجعل حظ الذكر مثل حظ الانثيين^(٣٥) ، وجد له صدقاً واسماً في الاسلام ، لأنه مطابق

لاحكامه . مع العلم ان العرب قبل الاسلام تورث البنين دون البنات ، فهو مخالف لاعرافهم . وعموماً فإن الكثير من الاحكام الفقهية التي وردت في القرآن والسنة وما فيها من عادات ومعاملات ، كان شائعاً عند العرب قبل الإسلام^(٢٦) .

أجاز الرسول ﷺ قاضي الاسلام الاعلى — لبعض الصحابة بالقضاء بين الناس وإقرار حكمهم كحكم سعد بن معاذ في بني قريظة^(٢٧) ، كما انه أرسل بعض الصحابة الى خارج الحجاز لغض المنازعات والخصومات بين الناس ، وذلك لما أنتشرت الدعوة الاسلامية اليها ، فأرسل الى اليمن كلأ من علي بن أبي طالب (رض) ^(٢٨) ، ومعاذ بن جبل^(٢٩) ، وأبو موسى الأشعري^(٣٠) . وأذن الرسول ﷺ كذلك لبعض الصحابة بالفتيا ، واشتهر منهم واحد وثلاثون ومائة شخص^(٣١) .

بلغ القضاء في مدة حكم الخلفاء الراشدين الذروة في العدالة ، حيث طبقت فيها الاحكام بدقة ، إذ كان العدل عندهم هو دينهم نفسه ، ولكن لم يحدث أن انفصلت السلطة القضائية عن السلطة التنفيذية ، ولم تظهر معالم القضاء بصورة واضحة في عهد الخليفة أبي بكر الصديق (رض) وذلك لقصر مدة خلافته من جهة ، وانشغاله بحروب الردة ، وعدم استكمال تحرير الاراضي العربية المحتلة من جهة أخرى . باشر الخليفة أبو بكر الصديق القضاء بنفسه^(٣٢) ، وكذلك الخلفاء الراشدون الذين جاءوا من بعده ، أعانه في ذلك وبصورة رئيسية عمر بن الخطاب (رض) الذي اسند اليه القضاء بالمدينة . فمكث سنة وقيل سنتين لا يأتيه أحد في قضية ، لما عُرف عنه من شدة وحزم^(٣٣) ، على إنه لم يلقب بـ (القاضي) كما ذهب الى ذلك بعض المؤرخين والذين عدوا عمر أول قاضي في الاسلام^(٣٤) . إذ لم يظهر القضاء كسلطة قضائية مميزة له كيانه المستقل ، فقد حافظ القضاء على حالته السابقة .

وفي عهد الخليفة الثاني عمر بن الخطاب (رض) ظهر التنظيم القضائي واضحاً وبصورة بارزة في الولايات والامصار ، إذ انفصلت السلطة القضائية عن الولاية ، وعين عليها القضاة ، لذا فإن عمر بن الخطاب يُعد أول من استأنض القضاء في الامصار^(٣٥) ، وليس معاوية بن أبي سفيان كما تذكر بعض الروايات^(٣٦) . اما في حاضرة النبوة العربية الاسلامية — المدينة — فان هذا الاستقلال لم يظهر واضحاً بصورة كاملة او مميزة ، إذ ان الخليفة نظر في القضاء بنفسه ، ومن حكمه انه قضى بين اليهودي والمسلم ، وحكم لصالح اليهودي^(٣٧) . وذكر ابن الجوزي أن عمر : « كان يقضي بين الناس في

قبائلهم ويعلمهم في امكانهم »^(٣٨) . وأحياناً كان يعهد بها الى أحد الصحابة ، فقد باشرها عدد من الصحابة كعالي ابن أبي طالب (رض) ومن بين قضاؤه هو حكمه بين امرأة من قريش ورجلين حاولا الاحتيال عليها في قضية مبلغ من المال ، وكانت المرأة هي التي طلبت علياً (رض) للنظر في أمرها^(٣٩) .

ومن الذين نظروا في امور الناس كعب بن سور الاسدي ، حيث حكم بين امرأة وزوجها بحضور الخليفة عمر (رض) الذي أعجب بذكائه فولاه قضاء البصرة^(٤٠) .

تميز عهد الخليفة عمر بن الخطاب (رض) بتلك الرسالة القضائية التي أرسلها الى أبي موسى الأشعري^(٤١) . والتي تُعد وثيقة تاريخية عن القضاء ، إذ أنها تضمنت اصول وقواعد القضاء ، ومعاني الاحكام التي يجب ان يحتذى بها قضاة الاسلام .

وتبرز أهميتها كذلك من حيث كونها قد حوت أحدث النظر القضائية التي تتطلع اليها المدنية الحديثة^(٤٢) . جاء فيها « أما بعد ، فإن القضاء فريضة محكمة ، وسنة متبعة ، فافهم إذا أولى اليك ، فأنه لا ينفخ تكلم بحق لانقاذ له ، واسي بين الإثنين في مجلسك ، ووجهك حتى لا يطمع شريف في حيفك ، ولا يائس وضيع (وربما قال ضعيف) من عدك : الفهم الفهم فيما يتلجلج في صدرك (ورثما قال في نفسك) . ويُشكل عليك ، ما لم ينزل في الكتاب ، ولم تجربه سنة ، واعرف الاشياء والامثال ، ثم قس الامور بعضها ببعض ، فانظر أقربها الى الله ، وأشبهها بالحق فاتبعه ، واعمد اليه ، لا يملك قضاء قضيتة بالامس^(٤٣) .

استمر الحال في عهد الخليفة عثمان بن عفان (رض) على ما كان عليه القضاء سابقاً ، فقد نظر بين الناس بنفسه وفي المسجد^(٤٤) ، وإذا أشكل عليه القضاء شاور بعض الصحابة مثل علي بن أبي طالب (رض) وطلحة بن عبيد الله وغيرهم في القضية^(٤٥) .

إن استقضاء الخليفة عثمان بن عفان (رض) بين الناس ومشاورته للصحابة بشأن اصدار الاحكام تعطي الدليل الكافي على ان وجود قاضي مستقل بنظره مختص بعمله ، لا يجوز الالتجاء الى غيره ، في مركز الخلافة — المدينة — لم يبرز بعد بهذا الصدد قال وكيع « ولا يعلم أن عثمان بن عفان استعمل قاضياً بالمدينة الى أن قُتل في ذي الحجة سنة خمس وثلاثين رحمة الله عليه »^(٤٦) الا ان هناك روايات تذكر بعض من تولي القضاء على عهد عثمان مثل زيد بن ثابت^(٤٧) وكعب بن سور وعثمان بن قيس بن أبي العاص^(٤٨) . وقد يكون تولي هؤلاء القضاء

قد جاء من باب المساعدة والتوكيل لامن باب التوظيف والتعيين ، خاصة وأن الخلفاء الراشدين باشروا النظر في القضاء في مواضعهم ، الامر الذي دفع ببعض الروايات أن تذهب الى أن أول قاض ظهر في المدينة هو عبد الله بن نوفل ، استقضاء مروان بن الحكم عندما كان والياً عليها الخليفة الاموي معاوية بن ابي سفيان^(١١) .. بينما بقي القضاء في الاقاليم بعيداً عن التدخل إلا انه تحت مراقبة الخلفاء ، إذ لا يمكن ان ينظروا بانفسهم إلا في مراكزهم . زاد الاهتمام بالقضاء في عهد الخليفة الرابع علي بن ابي طالب (رض) ، فكثر من تعيين القضاة ، وزاد من الاهتمام بهم ، وولاهم بالنصح والإرشاد ، يظهر ذلك واضحاً من الكتاب الذي بعثه الى مالك بن الاشتر النخعي والي مصر^(١٢) ، والذي يعد دستوراً في القضاء .

وكان القضاء في عصر الخلفاء الراشدين يحكمون بما يرونه في الكتاب والسنة ، فإن لم يجدوا ، فإنهم يقيسون الامور بنظائرها ، ويحكمون بموجبها ، يظهر ذلك واضحاً من الكتاب الذي وجهه عمر بن الخطاب (رض) الى ابي موسى الاشعري والذي ورد ذكره إذ جاء فيه « الفهم الفهم فيما يتلجلج في صدرك مما ليس في كتاب الله تعالى ولا سنة نبيه ، ثم أعرف الامثال والاشياء وقس الامور بنظائرها ... »^(١٣) .

ولم يكن هناك مجلس خاص يجلس فيه القاضي وذكر الطبري أن عمر بن الخطاب (رض) كان يقضي حيث يدركه الخصوم^(١٤) . ويحكم القاضي أحياناً في منزله^(١٥) ، إلا أن المسجد اتخذ في أغلب الاحيان مكاناً لفض المنازعات بين الناس^(١٦) .

اما القضاء في العصر الاموي فإنه يمتاز باستقلاليته وابتماد الخلفاء الامويين عنه ، ومعنى ذلك استقلال السلطة القضائية عن الخلافة تماماً ، وظهور معالم القضاء واضحة في هذا العصر الذي انشغل فيه الخليفة بامور دولته والدفاع عنها . وكان القاضي يستلبط أحكامه من الكتاب والسنة والاجماع والاجتهاد^(١٧) .

وفي الامصار الاسلامية كان القضاة يستلبطون أحكامهم من كتاب الله وسنة الرسول (ص) وأقوال الصحابة ، وما يجتهد به القضاة ، بشرط ان لا يخرج بذلك عن أصول الدين^(١٨) . فكانت أحكامهم موافقة للشريعة « نصاً وروحاً ، أو روحاً إن لم يجدوا نصاً »^(١٩) فهي بهذا لم تتأثر بالفقه الروماني ولا غيره سواء من ناحية الطريقة أو من ناحية الاحكام الفرعية ، كما يدعي (كولدتهير)^(٢٠) ويمتاز به هذا العصر أيضاً هو تسجيل الاحكام

في سجلات خاصة ، وأول من فعل ذلك (سليم بن عتر) قاضي مصر في خلافة معاوية^(٢١) .

وبسبب تأكيد الخلفاء العباسيين على الجانب الديني ، وتقريب الفقهاء ورجال الدين ، فقد واصلت المؤسسة القضائية مسيرتها في طريق النصح والإكتمال ، محافظة على استقلاليتها في كل الظروف ، وأهم ما ميز القضاء في هذه الحقبة :

أولاً : ضعف روح الاجتهاد ، بسبب ظهور المذاهب وتمتعها ، وعرف التقليد ، فتبع هذا اختلاف أحكام القضاة ، وتقيد القاضي بحكمه وفق أحد هذه المذاهب ، ففي العراق حكم القاضي وفق مذهب الامام ابي حنيفة النعمان بن ثابت ، إمام أهل الرأي والقياس .

وفي الحجاز تقيد القاضي بمذهب الامام مالك بن أنس ، الذي يعتمد على الحديث ، وفي مصر حكم القاضي حسب مذهب الشافعي (محمد بن اليريس) الذي مزج بين طريقة أهل العراق والحجاز ، فجمع بين الحديث والرأي والقياس . وانتشر مذهب أحمد بن حنبل في أماكن محبوبة أخرى من الشام والعراق وغيرها من البلدان ، ومقلديه قلّة لبعده عن الاجتهاد ، وهو يعتمد على الحديث فيتنفق بذلك مع الامام مالك^(٢٢) .

ثانياً : تولية القضاء في الامصار وعزلهم ، أصبحت في هذه الحقبة بيد الخليفة ، فهو الذي يعين القضاة مباشرة ، أو اقرار تعيينه في هذا المنصب على الأقل ، ويعد المنصور أول من ولّى القضاة على الامصار^(٢٣) .

ثالثاً : ظهور قاضي القضاة في عهد الرشيد (١٧٠ - ١٩٢ هـ / ٧٨٦ - ٨٠٩ م) وكان يقيم في حاضرة الدولة ، وهو الذي تولّى تعيين القضاة على الاقاليم والامصار ، دون أي تدخل من الخليفة أو الوزير . وبهذا يكون القضاء قد خطا خطوة كبيرة نحو الاستقلال ، والتخلص من سيطرة الخليفة المباشرة عليه ، وبالتالي قلت فرص التدخل المباشر بشؤونه . وأطلق على قاضي القضاة في الاندلس لقب « قاضي الجماعة »^(٢٤) . وأول من لقب بقاضي القضاة « أبو يوسف يعقوب ابن ابراهيم الانصاري »^(٢٥) صاحب كتاب الخراج .

رابعاً : ازدياد هيبة القضاء واتساع سطوة القاضي ، خاصة في الحقبة المبكرة من تاريخ هذه الدولة ، وقد بدت رهبة القضاء واحترامه واضحة من جلوس الخلفاء مع خصومهم ووجهاً لوجه أمام عدالة القاضي ، وفي الغالب كانت نتيجة الاحكام ضدهم ، فقاضي المدينة محمد بن عمران الطلحي قضى على ابي جعفر المنصور لصالح خصومهم الحماليين^(٢٦) . وفي قضية أخرى حكم

نفس القاضي في أي المنصور أيضاً وإصلاح خصومه في قضية دار^(٧٧). وكذلك قاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم علي الخليفة موسى الهادي بخصوص يستأن كان في يده. انتزعة القاضي منه وسلم إلى خصمه^(٧٨). ومن شواهد القواعد، محاولة بعض الخلفاء التدخل في شؤون القضاة وحدهم على تنفيذ أحكامهم، الأمر الذي أدى ببعض القضاة إلى تنهيز السؤل على تنفيذ أوامره كما فعل قاضي البصرة عبيد الله بن الحسن حيث رفض الإستجابة لطلب المهدي، بالحكم على تاجر لصالح أحد القواد، وقضى بما يستوجب الحق وقره العدالة، فكان القضاء لصالح التاجر، مما أثار غضب الخليفة وبالتالي عزله^(٧٩).

خامساً: ازدياد العناية بالمحاضر والسجلات القضائية، إذ كانت تسجل فيها حقوق الأفراد ومصالحهم، وجعلها على نسختين يتسلم أحدهما صاحب الحق، والثانية تحفظ في الديوان، والذي يسمى بـ (ديوان الحكم) لكي تكون حجة يرجع إليها وقت الحاجة، فتكون بمثابة تأكيد لما في يده^(٨٠).

ومن الجدير بالذكر إن كل ما يخص القضاء يحفظ في الديوان من سجلات ووثائق وكفالات ووكالات وغيرها^(٨١).

سادساً: تعيين صاحب مسائل، مهمته التأكد من سلامة الشهود، وأول من اتخذ صاحب مسائل (المفضل بن فضالة) في ولايته الثانية على مصر (١٧٤ - ١٧٧ هـ)^(٨٢).

سابعاً: اتساع سلطة القاضي وكثرة أعماله، حيث أضيفت إليه وظائف وواجبات أخرى إضافة إلى اختصاصاته، مما يؤكد علو مكانة القاضي ونزاهته. الأمر الذي جعله موضع ثقة الخلفاء، الذين أضافوا إليه أحياناً المظالم مع القضاء، مثلما أضيفت إلى يحيى بن أكرم من المأمون^(٨٣)، والذي أسند إليه أيضاً قيادة الجهاد في عسكر الصوائف المتوجهة إلى أرض الروم^(٨٤).

وفي حالات أخرى جمعت المظالم والمواريث والمكايل والاحباس والحسبة مرة واحدة، وعهد بها إلى القاضي، كالتي جعلت إلى قاضي مصر محمد بن حمدة، الذي تولي القضاء فيها سنة (٢٧٨ هـ)^(٨٥).

صفات القاضي :

قال المارودي إنه لا يجوز أن يقلد القضاء إلا من تكاملت فيه الشروط التي يصح منها تقليده، وينفذ بها حكمه، ويشترط فيمن يقلد القضاء أن يكون :

١ - رجلاً ومن صفات الرجولة البلوغ.

٢ - عاقلاً

٣ - مسلماً

٤ - عدلاً

٥ - سليم السمع والبصر والنطق

٦ - حرّاً

٧ - عالماً بالأحكام الشرعية، وأصول الأحكام في الشرع هي : الكتاب والسنة وعلمه بتأويل السلف فيما أجمعوا عليه واختلفوا فيه، والقياس إذ يجب عليه أن يعرف كيفية استنباط الأحكام من الكتاب والسنة، ليميز الحق من الباطل^(٨٦). ولا يمكن إستخراج الأحكام إلا بمعرفة لسان العرب، وذلك لأن الكتاب والسنة وهما أصل الشريعة وردا بلغة العرب^(٨٧). قال تعالى :

(وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم)^(٨٨).

اختصاص القاضي :

صلاحية القاضي في الدولة العربية الإسلامية كانت أما خاصة محدودة، أو عامة مطلقة^(٨٩).

والسلطة الخاصة يكون بموجبها القاضي مختصاً ببعض أنواع القضايا، كاختصاص سليم بن عتر بالنظر في الجراح فقط، والذي أمره معاوية بن أبي سفيان بذلك^(٩٠).

وهذا الاختصاص يشبه اليوم ما يعرف بـ (قضاء الجنيح)^(٩١). وقد تكون هذه السلطة محددة على النظر في الديون فقط، أو على الحكم بمقدار معين من المال، أو إنها مقيدة بمكان مالا يجوز له تمدي موقعه^(٩٢).

أما إذا كانت صلاحية القاضي عامة مطلقة النصرف، فتشمل حينئذ عموم الولاية وجميع أنواع القضايا وكل الخصوم دون تحديد لزمان أو مكان، ونظيره يشتمل على^(٩٣) :

١ - الفصل في المنازعات وقطع التشاجر والخصومات بين المتنازعين، أما بصلح عن تراخ، أو بحكم نافذ ملزم التقيد به.

٢ - استيفاء الحقوق وإيصالها إلى مستحقيها.

٣ - النظر في أموال المحجورين، ممن منع عليهم التصرف لجنون أو صغر، والتأكد من صلاحيتهم أو عدمها، والحجر على من يرى الحجر عليه.

٤ - النظر في الأوقاف والإشراف عليها من حيث تنمية مواردها، وقبض وارداتها، وبالتالي صرفها في سبلها.

٥ - النظر في وصايا المسلمين وتنفيذها على شروط الموصي، فيما أباحه الشرع ولم يحظره.

٦ - تزويج الأيتام بالاكفاء، إذا لم يكن لهم أولياء.

٧ - إقامة الحدود على مستحقيها .

٨ - النظر في المصالح العامة من الكف عن التعدي في الطرقات وإخراج ما لا يستحق من الأجحة والأبدية .

٩ - تفقد أحوال شهوده وأمنائه ونوابه وموظفيه فهو مسؤول عن كل ما يخص مجلس قضاؤه .

وأضاف ابن جزى وظيفة قضائية أخرى ألا وهي « الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالقول والفعل »^(٩٢) . فهي على حد تعبيره واجب من واجبات القضاء ، بينما الحقيقة أن الغاية والمقصود النهائي للسلطات القضائية في الدولة العربية الإسلامية وأن اختلفت في أساليب تحملها ، هو الحدث على ترك المنكر والابتعاد عنه ، والتشجيع على إيتان المعروف والتقرب له ، فهو الغاية المرجوة ، وهو ما عبّر عنه ابن تيمية بقوله « وجميع الولايات الإسلامية إنما مقصودها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر »^(٩٣) .

النظر في المظالم :

مهمة لا يتولاها الا « نو الاقدار الجليلة والاختار الحفيلة »^(٩٤) مارسها في الدولة العربية الإسلامية الخليفة نفسه ، ونادراً ما أناب عنه أحد رجالاته^(٩٥) . مهمة صاحبها ازالة الظلم وانصاف المظلومين ، فهذه الوظيفة إنن جامعة بين سطوة وربة السلطة ونصفة وعدالة القضاء^(٩٦) . فإذا كان هناك تعدي من أحد كبار رجال الدولة على فرد أو مجموعة افراد ، ويعجز القاضي من دفعه أو رده ، كان لزاماً على صاحب هذه المهمة التدخل لمعالجة الامر واقرار العدالة ، لانه الاقدر على ذلك ، فرجال الحكم هم أصحاب السلطة التي يتمكنون من خلالها إرغام المعتدي على الانعان لمنطق الحق وارجاع ما اغتصبه الى أصحابه .

وظيفة النظر في المظالم ، كغيرها من معالم الحضارة في الدولة العربية الإسلامية تعرضت الى التشويه الشعبي ومحاولة الانتقاص منها ، وذلك بإرجاعها الى اصول غير عربية اقتبسها منهم العرب ، في أواخر العصر الاموي أو بداية العصر العباسي^(٩٧) يمكننا نلمس أصالة هذه المؤسسة من خلال الرجوع الى التعاليم الإسلامية التي تحرم الظلم وتوعده مرتكبيه العذاب الاليم . وقد عدت الشريعة الإسلامية من أكثر الشرائع الدينية دعوة للعمل ، وتذكير الظالمين بسوء العاقبة ، ذلك لان الله سبحانه وتعالى لا يريد ظلماً بين عباده .

قال تعالى : (ما الله يريد ظلماً للعالمين)^(٩٨) و (سيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون)^(٩٩) و (ان الظالمين لهم عذاب

اليم)^(١٠٠) وآيات أخرى كثيرة^(١٠١) ، وما جاء على لسان الرسول الكريم ﴿ ﷺ ﴾ بهذا الخصوص :

« الظلم ظلمات يوم القيامة »^(١٠٢) .

« المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه »^(١٠٣) .

فتعاليم الاسلام واضحة بشأن الظلم والتظالم ، فتجنب الظلم من اوامر الشرع ، لان كل ما هو مخالف للشريعة هو جور وهو ضد الدين وكل ما وافق به الشرع هو العدل ، لانه من الدين^(١٠٤) .

وقد نبه الفقهاء ورجال العلم المسؤولين والحكام الى ضرورة الجلوس للرعية ، وتأكيد أهمية النظر في المظالم واقرار العدالة ، قال أبو يوسف لهارون الرشيد (١٧٠ - ١٩٢ هـ / ٧٨٦ - ٨٠٩ م) [فلو تقررت الى الله عز وجل يا أمير المؤمنين بالجلوس لمظالم رعيته في الشهر او الشهرين مجلساً واحداً لتسمع فيه من المظلوم وتذكر على الظالم رجوت ان لا تكون ممن احتجب عن حوائج رعيته ، ولعلك لا تجلس إلا مجلساً أو مجلسين حتى يسير ذلك في الأمصار والمدن فيخاف الظالم وقوفك على ظلمه فلا يجترئ على الظلم ويأمل الضعيف المقهور جلوسك ونظرك في أمره فيقوى قلبه ويكثر دعاؤه]^(١٠٥) .

ويرى الفزالي ان السلطان الظالم في حكم الشرع معزول أو واجب العزل^(١٠٦) . فاستناداً الى مقتضيات الشريعة الإسلامية أصبح لزاماً على الحكام تنفيذ الاحكام بين المتشاجرين حتى تتم النصفة ، فلا يتعدى ظالم ولا يضعف مظلوم^(١٠٧) . وعليهم ايضاً الاحسان الى الرعية ونشر العدل والكف عن الظلم والجور . وهضار الظلم وفوائد العدالة تظهر بوضوح ايضاً في الكتابات العربية الادبية والتاريخية ، ففيها الكثير من الحكايات والامثال والحكم الواردة فيها ، وهي بمجملها محاولة لتذكير أولياء الامور بمخاطر الظلم ومزايا العدالة « الى العدل ترجع سلامة السلطان ، وعمارة البلدان وصلاح الرعية وجمال البرية . لان من ترك الفرض ظلم نفسه ، ومن خرب الارض خسر نفسه »^(١٠٨) و « الظلم مؤذن بخراب العمران »^(١٠٩) . فلا عجب إذن من اهتمام ولاية امور المسلمين في ذلك وتأكيدهم العدالة والاقتصاص من الظالمين وانصاف المظلومين ولو من أنفسهم .

وتاريخياً فإن مهمة النظر في المظالم معروفة عند العرب قبل الاسلام ، وبالذات ترجع الى حلف الفضول^(١١٠) ، حيث تعاهدت عدة قبائل في مكة على نصرة المظلوم وأخذ حقه من الظالم ، وهو أكرم حلف سمع به ، وأشرفه في العرب^(١١١) . ولاهميته فقد اتخذوه قبل الاسلام أحد التواريخ الكثيرة التي كانوا يلرخون فيها^(١١٢) ، ومن الجدير بالذكر ان الرسول محمد ﴿ ﷺ ﴾ أشاد به

بعد الاسلام ، حيث قال : « لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفاً ما أحب أن لي به حمر النعم ولو دعي به في الاسلام لاجبت »^(١١٢) .

وتذهب بعض الروايات إنما سمي حلف الفضول لانه كان في جرهم رجال يربون الظلم يقال لهم : فضيل وفضال وفضل ، وقد بقي ذكره في قريش التي جدته وسمت باسمه^(١١٣) .

ولم يخل أي عصر من العصور العربية الاسلامية من النظر في المظالم ، ففي بداية الدولة العربية الاسلامية مارس هذه المهمة الرسول ﷺ ، فقد نظر في الخصام الذي وقع بسبب سقي الماء الذي تنازعه الزبير بن العوام ورجل من الانصار^(١١٤) ، وحكم في النزاع الذي وقع بين اثنين بشأن غرس احدهما في ارض الآخر دخلاً^(١١٥) .

وعلى هذا النهج ، سار الخلفاء الراشدون ، فالخليفة الصديق والفاروق وعثمان وعلي (رض) نظروا جميعاً في المظالم ، وانصفوا الناس .

ولعل اهم المستجدات بهذا الخصوص هو ايجاد « بيت القصص »^(١١٦) والذي تطرح فيه قصص « عرائض » المتظلمين ، والذي اتخذه الامام علي (رض) في خلافته ، وبهذا يكون الخليفة الراشدي الرابع قد ارسى اسس هذه المؤسسة ، والتي تطورت فيما بعد لتصبح مؤسسة رسمية (ديوان) خاص بتنظيم امور المظالم ، والذي ظهر فيما بعد ، في العصر العباسي .

شدد الخلفاء الامويون من نظرهم في امور رعييتهم ، خاصة وان الحاجة اصبحت ماسة للنظر في المظالم ، لما « تجاهر الناس بالظلم والتغالب ولم يكفهم زواج العظة عن التمانع والتجانب »^(١١٧) فجلس لها معاوية ومن جاء بعده ، ويعد عبد الملك بن مروان أول من افرده يوماً للنظر في المظالم ، فكان يجلس للمتظلمين ويجانبه قاضيه أبو ادريس الاودي^(١١٨) ، لينفذ هذا أحكامه على قصص المتظلمين .

ولعل عمر بن عبد العزيز من أكثر الامويين اندفاعاً في النظر بمظالم الناس ، فقد ندب نفسه للجلوس لهم ، وانصافهم^(١١٩) . وعلى نفس المنوال باشر العباسيون النظر في المظالم ، خاصة وانهم وعدوا بالحكم بما أنزل الله والتقيد بالشرعية الاسلامية ، لانهم ورثة بيت النبوة^(١٢٠) .

ومن بداية تسلمهم السلطة ، جلسوا للناس واستجابوا لمطالبهم وارجعوا لهم حقوقهم المسلوبة ، على ان اهم المستجدات حدثت أيام المنصور ابي جعفر (١٢٦ - ١٥٨ هـ / ٧٥٤ - ٧٧٥ م) حيث عين ولاية

للمظالم^(١٢١) (صاحب المظالم) والجدير بالذكر ان مهمة هؤلاء لا تتجاوز النظر في امور وقضايا محددة دون التجاوز على ذلك ، لانها من مسؤولية الخليفة ، كذلك فإن ولاية المظالم يقومون برفع القصص التي تعرض عليهم على الخليفة نفسه^(١٢٢) .

ان تعيين صاحب مظالم معناه ان اول مؤسسة أو هيئة مستقلة مختصة بتنظيم امور المتظلمين جاءت من هذا العهد ، خاصة وان مسؤول الديوان هذا ساعده كتاب عدة^(١٢٣) . في الوقت الذي كان فيه العمل محصوراً بالحاجب الذي يقوم بهذا العمل اضافة الى واجباته الاخرى وذكر اليعقوبي ان من بين الدواوين التي جعلها حول الرحبة - ديوان الخوائج - واذا ما عرفنا ان هذا الديوان هو نفسه ديوان المظالم ، حيث ان بعض المؤرخين اعتابوا اطلاق لفظة الخوائج بدلاً من المظالم ، كما فعل ذلك ابن طيغور ، لايركنا ان ديوان المظالم قد وجد في العصر العباسي وبالذات في عهد ابي جعفر المنصور ، وهذا ما ينفي جميع الآراء التي زعمت خلاف ذلك . ومن خلال العرض هذا ، نستنتج ان مهمة النظر في المظالم لم يكن ظهورها فجأة في أي عصر من عصور الدولة العربية الاسلامية بل هي امتداد الى عصور اقدم ، إلى ما قبل الاسلام - حلف الفضول - مع العلم ان طريقة النظر في مظالم الرعية عند العرب تختلف تمام الاختلاف عما عند الامم الاخرى ، فملوك الصين طرقتهم الخاصة لاستقبال المتظلمين^(١٢٤) .

وفي الهند هناك مجلس للمل والانصاف^(١٢٥) ، وأشارت مدونة جوستنيان إلى وظيفة المظالم في بيزنطة والتي كانت مستقلة حيث وكلت الى اشخاص معينين^(١٢٦) ، وهذه جميعاً عادات غريبة عن العرب .

وإذا ما رجعنا الى الاصل الشرعي للعدالة عند العرب المسلمين وجدناها تتصل بمقتضيات الشريعة الاسلامية التي تحرم الظلم وتوعد مرتكبيه العذاب الشديد .

ومن خلال هذا العرض ، ظهر ايضاً ان ديوان المظالم لم يكن وليد ظروف طارئة ومستجدة اقتضت ظهورها فجأة في عصر ما من العصور العربية الاسلامية ، بل انه مر بسلسلة من التطورات ، إستجابة لتطور ظروف الحياة وتعقدها ، وحاجة الدولة الى تنظيم امور المجتمع بدقة وتنظيم أكثر ويمكننا القول ، أن البداية التاريخية لهذا الديوان ترجع الى عهد الخليفة علي بن ابي طالب (رض) حينما اقم على اتخاذ (بيت القصص) ثم مرت المؤسسة هذه بتطور آخر ، وذلك بتخصيص عبد الملك بن مروان (٦٥ - ٨٦ هـ / ٦٨٥ - ٧٠٥ م) يوماً معيناً للنظر في

المظالم ، ثم استمرت بالتدرج حتى وصلت إلى درجة من النمو والإكتمال أيام أبي جعفر المنصور .

وبخلاصة القول أن النظر في المظالم عند العرب المسلمين هو نظام عربي أصيل غير مقتبس ، حيث استحدثوه تلبية لحاجتهم إليه ، وإن أصلاته تتصل بالأصليين التاريخي والشرعي .

الحسبة :

وظيفة دينية - دنيوية ، بنيت قاعدتها على المبدأ الإسلامي المعروف « الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر »^(١٢٩) والتي استمدت أسسها من الكتاب والسنة .

قال تعالى (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)^(١٣٠) ومن الحديث الشريف ، قوله ﴿ ﷺ ﴾ « من رأى منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان »^(١٣١) يفهم من هذا أن واجبات الحسبة منصبه على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . ويدخل في نطاق ذلك مراقبة الموازين والمكاييل والصدقات خشية من التطفيف^(١٣٢) ، وفحص المبيعات ومراقبة الأسعار^(١٣٣) ، وتفقد أحوال الأسواق والطرق وتنظيمها^(١٣٤) ، والإشراف على تنظيف الجوامع والمساجد^(١٣٥) ، ومنع حمل الدواب والسفن أكثر مما تطيق^(١٣٦) ، والحكم على أهل المباني المتداعية للسقوط بهدماً^(١٣٧) ، وغير ذلك من الأعمال والواجبات التي تشبه ما يقوم به مراقبو البلدية ، وهي بمجملها تهدف إلى تنظيم المجتمع والمحافظة على أمنه واستقراره ، ويطلق على القائم بهذه الأعمال في تلك المدة من تاريخ الدولة العربية الإسلامية بـ « المحتسب »^(١٣٨) الذي يجب أن تتوفر فيه شروط عديدة لكي يكون أهلاً لهذه المهمة ما دامت هذه الوظيفة دينية - دنيوية ، فمن ناحية يجب أن يكون عدلاً ذا رأي وصرامة ، وعلم بالمنكرات الظاهرة^(١٣٩) وعارفاً بأحكام الشريعة الإسلامية ، ليملم ما يامر به ، وما ينهي عنه^(١٤٠) .

ومن ناحية أخرى يجب عليه أن يكون ذا خبرة « بالموازين والمكاييل والارطال والمتاقيل والدرهم ، وتحقيق كميتها »^(١٤١) ليستطيع بواسطتها من تمييز ما يصيبها من غبن أو تطفيف أو تزيف .

ومؤسسة الحسبة كالقضاء في المجتمع العربي الإسلامي ، إسلامية عربية الأصل ، نشأت في بيلته ، واستلهمت مبادئها من تعاليم دينه . فلم تقتبس من أحد كما ذهب إلى ذلك نقولا

زيادة^(١٤٢) ، الذي يرى أنها أخذت من اليونان ، والتي كانت تسمى عندهم « أغوار النوموسي » ويمكن ترجمتها بمعنى « صاحب السوق » وقد أخذها العرب عنهم بعد تحرير المدن العربية من أيدي الروم .

ونذهب هذا المذهب أيضاً ديمو بين الذي يرى أن المحتسب ورت وظيفته بصورة غير مباشرة من نده البيزنطي « agoranome » بحجة أن هذه الوظيفة قد لاعمت الحياة السياسية تمام الملائمة^(١٤٣) .

أن هذه الآراء والمزاعم تتنافى والحقائق التاريخية من حيث :

أولاً : إن هذه المؤسسة معروفة عند العرب المسلمين قبل حروب التحرير أي في عصر الرسول ﴿ ﷺ ﴾ حيث مارسها بنفسه ، فمن أبي هريرة :

« أن رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ مر على صرة من طعام فدخل يده فيها فالت أصابعه بللاً ، فقال يا صاحب الطعام ما هذا قال أصابته السماء يا رسول الله ، قال أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس ، ثم قال من غش فليس منا »^(١٤٤) .

وبمرور الأيام تبرز مؤسسة الحسبة وتبين أهميتها وذلك بإسنادها إلى (سعيد بن سعيد بن العاص) من الرسول ﴿ ﷺ ﴾ وذلك بعد فتح مكة^(١٤٥) . وجاء في الإخبار أن (سمراء بنت نهيك الأسدية) أكرمت الرسول ﴿ ﷺ ﴾ وعمرت ، وكانت تمر في الأسواق ، وتامر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتضرب الناس على ذلك بسوط كان معها^(١٤٦) .

ومن النساء اللاتي ربما تولين شيئاً من أمر السوق ، على حد تعبير ابن عبد البرهي (الشفاء بنت عبد الله بن عبد شمس ، أم يوسف ابن أبي حنيفة)^(١٤٧) ويظهر أمر توليها واضحاً من كلام ابن الجوزي الذي قال « وكان عمر إذا دخل السوق دخل عليها »^(١٤٨) أي زارها في مكان عملها ، الذي كان عادة داخل السوق ، كي تكون على اتصال مباشر بعملها ، والذي اقتصر في بداية الأمر على مراقبة السوق والأماكن العامة . إلا أن قيام النساء بهذه المهمة لم يستمر طويلاً ، لأنها تتطلب القوة والحزم لتعاملها مع اشرار الناس والمخالفين ، إلا أن هذه الوظيفة استمرت في عصر الخلفاء الراشدين الذين قاموا بدورهم في هذه المهمة ، فقد كان الخليفة عمر بن الخطاب (رض) يتفقد الأسواق ويعطوف في الطرقات^(١٤٩) . وكن نتيجة لتطور الحياة الاجتماعية والاقتصادية وتعقدتها أن ازدادت واجبات المحتسب وتشعبت ، بسبب توسع الدولة العربية الإسلامية بالدرجة الأساس والذي ترتب عليه

اختلاط العرب، بغيرهم من الاجناس الأخرى، وظهور المخالفات الدينية، فترتب على ذلك إن احتلت هذه المؤسسة مكانة كبيرة في العصر العباسي، تظهر لنا أهميتها ومكانة القائم بها من خلال الوحشة التي ازدادت بين الخليفة العباسي المقتدر بالله (٢٩٥ - ٣٢٠ هـ) وقائد جيشه مؤنس المظفر، بسبب اسناد الخليفة لصاحب شرطته (محمد بن ياقوت) خصم مؤنس الحسبة بالاضافة الى الشرطة. مما أثار مؤنس والذي طلب بدوره بصرفه عنها بحجة ان الحسبة لا يتولاها الا القضاة والعدل، وهذا لا يصلح لها^(١١٠). وكذلك من الدور الذي لعبه المحتسب إبراهيم بن بطحا في اخمد الفتنة التي حدثت في بغداد سنة (٣٠٧ هـ) أيام المقتدر، بسبب ارتفاع الاسعار، من خلال مشاركته بتسمير بعض مواد الحبوب، بأمر الخليفة، الأمر الذي أرضى العامة وهدأهم^(١١١).

ثانياً: إن وظيفة الحسبة عند العرب المسلمين هي ذات صيغة دينية - مدنية. إذ نشأت إستجابة لما أملت ضرورات المجتمع العربي الاسلامي وحاجاته من ناحية، وما أقره الدين الاسلامي من مبادئ وتعاليم من ناحية أخرى. فصدرت مؤسسة عربية إسلامية صرفة، بينما كانت هذه الوظيفة عند الأمم الأخرى مدنية محضة من حيث الأصل والصلاحيات^(١١٢).

ثالثاً: ابقاء الفرنجة على هذه الوظيفة في المناطق التي استولوا عليها من الأراضي العربية اثناء حروب الفرنجة^(١١٣) وما ذكره مؤرخون محدثون^(١١٤)، من اقرار الملوك الاسبان للمحتسب في عمله، بعد احتلالهم للأقاليم الاندلسية، البرهان القاطع على اصالة هذه المؤسسة، وما أختار هذه الدول لها إلا لانها هي الأفضل، ولانها مما يفتقدونه في نولهم.

الشرطة:

وجمعها الشرط، وهم الذين جعلوا لانفسهم علامة يُعرفون بها^(١١٥). وقيل هم أول كتيبة تشهد الحرب وتنتهي للموت. وفي حديث ابن مسعود: وتشرط شرطاً للموت لا يرجعون إلا غالبين^(١١٦). وفي قول آخر إنها مشتقة من الشرط: وهو ذال المال، لانهم يتحدثون في اراذل الناس وسفلتهم ممن لا مال له من اللصوص ونحوهم^(١١٧). وعلى الأغلب، فإن نظام العسس الذي عرف في صدر الاسلام، هو البداية الأولى لظهور الشرطة بالمفهوم المتعارف عليه، وقد ذهبت الروايات العربية إلى ان عمر بن الخطاب (رض) هو (أول من عس الليل)^(١١٨). غير ان هذه

الروايات تتضارب في أخبارها عن مؤسس الشرطة، فما جاء به اليعقوبي يفهم منه ان الشرطة معروفة في زمن الخلفاء الراشدين، ففي عهد عمر (رض) كان صاحب الشرطة عبد الله ابن عباس^(١١٩)، وعلى شرطة الخليفة عثمان (رض) عبد الله بن قنفذ النيمي^(١٢٠)، بينما كان معقل بن قيس الرماحي على شرطة الامام علي (رض)^(١٢١). ومن هذه الروايات يفهم ان عبد الله بن عباس هو أول صاحب شرطة في الاسلام زمن الخليفة الثاني عمر ابن الخطاب (رض) فيكون عمر عندئذ هو أول من اتخذ الشرطة في الاسلام على رواية اليعقوبي والتي تناقضها رواية أخرى له، مفادها ان معاوية ابن أبي سفيان هو (أول من أقام الحرس والشرطة والبوابين في الاسلام)^(١٢٢) ويمكن تفسير هذا الغموض على أساس ان رواية اليعقوبي كان المقصود منها هو وضع معاوية للحرس والشرطة الخاصة بحمايته الشخصية للاحتراز على نفسه ضد الاعتداء، خاصة بعد محاولة قتل الخوارج له، ويؤكد ذلك ما ذكره الطبري من أن معاوية (أمر بالمقصورات وحرس الليل، وقيام الشرطة على رأسه إذا سجد وهو أول من عملها في الاسلام)^(١٢٣).

على ان الغموض والالتباس يعود بنا - بعض الشيء - إذا رجعنا إلى مصادرنا العربية الأخرى، فمنها ما يذكر ان مؤسس الشرطة في الاسلام هو الخليفة الراشدي الثالث (عثمان بن عفان)^(١٢٤) ومنها ما تنسب ذلك إلى (عمرو بن العاص) والي مصر على عهد الخليفة عمر بن الخطاب^(١٢٥). ويرى مصطفى جواد أنه (يجوز الجمع بين الأمرين بتسليم أن عمرو بن العاص أسس نظام الشرطة بمصر على عهد عمر بن الخطاب ثم استحسنه عثمان (رض) فأقامه في المدينة ثم شاع في البلاد الاسلامية جميعاً)^(١٢٦).

وعلى أية حال فاننا نستطيع الجزم وبصورة لا تقبل الشك، أن الشرطة عرفت عصر الخلفاء الراشدين.

تشعبت واجبات الشرطة وتنوعت صلاحياتها فمنها ما يتعلق بحفظ الامن والنظام في المدينة أو الولاية وإخماد الفتنة وقمع التمرد، وذلك باستخدام القوة لإرهاب المتمردين والخارجين على النظام^(١٢٧). ومن ناحية أخرى قيامها بأعمال وواجبات قد يدخل البعض منها ضمن اختصاصات القاضي والمحتسب فمن جهة كان صاحب الشرطة قسيم المحتسب بقيامه بتفقد شوارع المدينة واسوارها والتأكد من نظافتها ومراقبة المارة فيها، ومعاينة المسيء منهم^(١٢٨).

وهو أكثر قوة، وأقوى سلطاناً من صاحب الحسبة، فإليه

يؤكد أمر استتباب الأمن وقطع دابر الشغب وحفظ النظام ، في حين اقتضت وظيفة المحتسب وكما عرفنا على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

ومن جهة أخرى كان صاحب الشرطة منفذاً لأحكام القضاة^(١١٨) وصاحب المظالم ، وله حق النظر ببعض الجنايات والجنح البسيطة والحكم عليها^(١١٩) ، وبعضُ منها يدخل ضمن اختصاصات القاضي والمحتسب غير أن صاحب الشرطة كان يصدر أحكامه وفقاً للعرف وما يحبه السياسة والمصلحة العامة في ذلك ، دون الرجوع أحياناً إلى الشرع وتدقيقات الفقهاء^(١٢٠) ، إلا ما يتعلق الأمر منها بإقامة حدودها . فقد كان عليه أن يقيم الحدود كما وردت في الكتاب العزيز والعمل بها ، وتطبيقها على الخاص والعامة كما أمرت الشريعة بذلك^(١٢١) ، في حين أن القاضي والمحتسب كانا موكلين بالشرع وباستطاعة صاحب الشرطة فرض العقوبات الزاجرة قبل ثبوت الجرائم ، وذلك للحيلولة دون وقوعها ، وقيم الحدود في مكانها وبصورة آنية ، ليكون عبرة للآخرين ، مثل ما قام به صاحب شرطة بغداد (نازوك) بأعدام ثلاثة أشخاص من أصحاب الحلاج سنة (٣١٢) هـ ، وبصورة فورية بعد رفضهم الرجوع عن مذهب الحلاج^(١٢٢) .

توسعت صلاحيات صاحب الشرطة في العصر العباسي بصورة خاصة ، بحيث أصبح ينظر في بعض القضايا والأمور التي هي بالأصل تقع ضمن اختصاصات القضاة ونظر المظالم ، وأول إشارة لدينا عن قيامه بالنظر في المظالم جاءت من عهد المقتدر بالله العباسي ، وذلك سنة ٣٠٦ هـ ، والذي أمر فيها صاحب شرطته (يُمناً الطولوني) بأن يجلس في كل ريع من أرياح بغداد فقيهاً يسمع من الناس ظلماتهم ويفتي في مسائلهم ، حتى لا يجري على أحد ظلم ، وأمره ألا يكلف ثمن الكاغد الذي تكتب فيه القصص ، وأن يقوم بدفع ثمنه^(١٢٣) . ويرى العلي بأن وضع هؤلاء الفقهاء في مجالس الشرطة جاء نتيجة لإبراك الدولة (للصلة الوثيقة بين الشرطة ومشاكل الجنايات)^(١٢٤) ويضيف متر على ذلك بقوله (كان هؤلاء الفقهاء بمثابة أصحاب الشرطة من الفقهاء يشرفون على أعمال أصحاب الشرطة لتكون مطابقة لفتاوىهم)^(١٢٥) خاصة وأن النظر في الجنايات يتطلب معرفة بالقوانين والأحكام ، والتي أصبحت لا تتوفر في هذا العصر عند أصحاب الشرطة ، كونهم من القادة والعسكريين الذين لم تكن لهم خبرة وإطلاع بها ، الأمر الذي خلق معه المشاكل مما دفع بعض الخلفاء إلى معالجتها^(١٢٦) . مع العلم أن وجود هؤلاء الفقهاء في

مجالس الشرطة للنظر في شكاوى الناس أمرٌ ضروري ، وذلك « لكي يرجع اليهم فيما أشكل ويسألهم عما اشتبه وأعضل »^(١٢٧) .

وفهم من رواية الطبري أن الدولة العباسية عرفت صنفين من الشرطة ، خاصة ، وعامة . جاء في هذه الرواية أن (السرخسي خليفة طلمجور) كان على الشرطة الخاصة سنة (٢٥٥) هـ^(١٢٨) . ويقلب الظن أن واجبات وصلاحيات كلاً من الشرطتين مطابق لواجبات وصلاحيات الشرطتين الكبرى والصغرى في الاندلس ، وإن اختلفت التسميات^(١٢٩) .

الهوامش

- (١) ابن منظور ، لسان العرب : ١٨٦/١٥ : الألويسي ، روح المعاني : ٥٠/١٥ .
- (٢) ابن منظور : ١٨٧/١٥ .
- (٣) سورة الزورى : آية ١٤ .
- (٤) سورة غافر : آية ٢٠ .
- (٥) سورة طه : آية ٧٢ .
- (٦) ابن منظور ، لسان العرب : ١٨٧/١٥ : الألويسي ، روح المعاني : ٥٤/٤ .
- (٧) القلقشندي ، صبح الاعشا في صناعة الانشا : ٤٥١/٥ .
- (٨) ابن تيمية ، السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية : ٦٦ .
- (٩) القلقشندي ، مآثر الإنافة في معالم الخلافة : ٧٧/١ .
- (١٠) ابن خلدون ، المقدمة : ٢٢٠ .
- (١١) الرفاعي ، النظم الاسلامية : ١٠٥ .
- (١٢) الشربيني ، مغني المحتاج الى معرفة الفاظ المنهاج : ٣٧٢/٤ .
- (١٣) الطرابلسي ، معين الحكام فيما يتروى بين الخصمين من الأحكام : ٦ .
- (١٤) القاسمي ، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الاسلامي : ٤٧ .
- (١٥) ابن سعد ، الطبقات : ٥٨٤/٣ : الماوردي : أدب القاضي : ١٢٩/١ .
- (١٦) أمثال : شيرمان ، وأموس ، وغولنزيهر ، انظر الرفاعي ، النظم الاسلامية : ١٠٨ .
- (١٧) احمد امين ، ضحى الاسلام : ١٠٤/٢ .
- (١٨) م . ن : ١٦٥/٢ .
- (١٩) احمد خليل ، في التشريع الاسلامي : ١٠٠ .
- (٢٠) العلي ، محاضرات في تاريخ العرب : ١٥٨/١ .
- (٢١) اليعقوبي ، تاريخ : ٢٢٧/١ .
- (٢٢) م . ن : ٢٢٧/١ .

- (٢٣) ابن سعد ، الطبقات : ١٥٧/١ .
 (٢٤) م . ن : ١٥٢/٦ .
 (٢٥) الألويسي ، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب : ٢٢٨/١ - ٢٤٤ .
 (٢٦) جواد علي ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام : ٥٠٥/٥ .
 (٢٧) م . ن : ٥٠٥/٥ .
 (٢٨) المائدة : آية ٤٩ .
 (٢٩) أبو داود ، سنن أبي داود : ٤٢٩/٣ .
 (٣٠) الترمذي ، صحيح الترمذي : ٨٦/٦ - ٨٧ .
 (٣١) النساء : آية ٦٥ .
 (٣٢) النساء : آية ٦٠ .
 (٣٣) الميداني ، مجمع الأمثال : ١١١/١ .
 (٣٤) جواد علي ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام : ٥٠٩/٥ .
 (٣٥) ابن حبيب ، المحبر : ٢٣٦ .
 (١٣٦) ناجي معروف ، أسالة الحضارة العربية : ٥٢ - ٥٣ .
 (١٣٧) ابن سعد ، الطبقات : ٤٢٦/٣ .
 (٣٨) وكيع ، أخبار القضاة : ٨٤/١ - ٨٥ .
 (٣٩) م . ن : ٩٨/١ - ٩٩ .
 (٤٠) م . ن : ١٠٠/١ - ١٠١ .
 (٤١) الديواني ، السلطة القضائية ، مجلة العدالة : ٤٥ .
 (٤٢) السيوطي ، تاريخ الخلفاء : ٢٩ .
 (٤٣) الطبري ، التاريخ : ٣٤٢/٣ .
 (٤٤) ابن الجوزي ، تاريخ عمر بن الخطاب : ٤٨ .
 (٤٥) م . ن : ٥٩ .
 (٤٦) وكيع ، أخبار القضاة : ١١١/١ .
 (٤٧) م . ن : ٤٥/١ .
 (٤٨) ابن الجوزي ، تاريخ عمر بن الخطاب : ٦٤ .
 (٤٩) ابن الجوزي ، أخبار الخراف المتماجنين : ١٦ - ١٧ .
 (٥٠) ابن عبد البر ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب : ١٣١٨/٣ - ١٣١٩ .
 (٥١) وكيع ، أخبار القضاة : ٧٠/١ - ٧٣ .
 (٥٢) عليان ، قضاء المظالم في الإسلام : ٣٣ .
 (٥٣) وكيع ، أخبار القضاة : ٧٠/١ - ٧١ .
 (٥٤) الطبري ، تاريخ : ٣٩٦/٤ .
 (٥٥) و (٥٦) وكيع ، أخبار القضاة : ١١٠/١ .
 (٥٧) الطبري ، تاريخ : ٤٢٢/٤ .
 (٥٨) ابن الكازروني ، مختصر التاريخ : ٧٣ .
 (٥٩) ابن سعد ، الطبقات : ٢١/٥ - ٢٢ .
 (٦٠) الظهير بن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة : ٥٨/١٧ - ٥٩ .
 (٦١) الماوردي ، الأحكام السلطانية : ٧١ .
 (٦٢) الطبري ، تاريخ : ٢١٣/٤ .

- (٦٣) وكيع ، أخبار القضاة : ١٠٨/١ .
 (٦٤) الطبري ، التاريخ : ٣٩٦/٤ .
 (٦٥) البيهقي ، دراسات في النظم العربية الإسلامية : ١٥٥ .
 (٦٦) ستشجيفسكا ، تاريخ الدولة الإسلامية وتشريعها : ١٣٤ .
 (٦٧) م . ن : ١٣٥ .
 (٦٨) كولتسيهر ، العقيدة والشريعة في الإسلام : ٤٧ .
 (٦٩) الكندي ، الولاة والقضاة : ٣١٠/١ .
 (٧٠) ابن خلدون ، المقدمة : ٤٤٦ - ٤٤٨ .
 (٧١) اليعقوبي ، تاريخ : ١٢٢/٣ .
 (٧٢) الخشني ، قضاة قرطبة : ٣٨ .
 (٧٣) الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد : ٢٤٢/١٤ .
 (٧٤) الجهشيار ، الوزراء والكتاب : ٩٩ - ١٠٠ .
 (٧٥) المقرئ ، الذهب المسبوك في ذكر من حج من الخلفاء والملوك : ٤٠ - ٤١ .
 (٧٦) الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد : ٢٤٩/١٤ .
 (٧٧) الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد : ٣٠٩/١٠ .
 (٧٨) الماوردي ، أدب القاضي : ٢٢٠/١ - ٢٢١ .
 (٧٩) القلقشندي ، صبح الأعشى في صناعة الإنشا : ٢٧٤/١ .
 (٨٠) الكندي ، الولاة والقضاة : ٣٨٥/٤ .
 (٨١) ابن خلدون ، المقدمة : ٢٢٢ .
 (٨٢) م . ن : ٢٢٢ .
 (٨٣) ملحق كتاب الولاة والقضاة للكندي : ٥١٦ .
 (٨٤) الماوردي ، الأحكام السلطانية : ٦٥ - ٦٦ .
 (٨٥) الماوردي ، أدب القاضي : ٢٧٥/١ - ٢٩٢ .
 (٨٦) إبراهيم : آية ٤ .
 (٨٧) الماوردي ، الأحكام السلطانية : ٧٢ - ٧٣ .
 (٨٨) الكندي ، الولاة والقضاة : ٣٠٩/١ .
 (٨٩) القاسمي ، نظام الحكم : ٢٥٦ .
 (٩٠) الماوردي ، الأحكام السلطانية : ٧٣ .
 (٩١) م . ن : ٧٠ - ٧١ .
 (٩٢) أبي جزي ، القوانين الفقهية : ٣٩٢ .
 (٩٣) ابن تيمية ، الحسبة في الإسلام : ٨ .
 (٩٤) القلقشندي ، صبح الأعشى في صناعة الإنشا : ٢٧٣/٣ .
 (٩٥) انظر ، عطا سلمان جاسم ، النظر في المظالم : ١٧٩ وما بعدها .
 (٩٦) الماوردي ، الأحكام السلطانية : ٧٧ .
 (٩٧) Schacht , An Introduction to Islamic Law, P. 51 ,
 KHADDVRIE , Law in the middle East, VOL. I ,
 (٩٨) آل عمران آية : ١٠٨ .
 (٩٩) الشعراء آية : ٢٢٧ .
 (١٠٠) إبراهيم آية : ٢٢ .

(١٠١) منها : النساء آية : ١٦٠ ، البقرة آية ٥٧ ، هود الايات : ١٨ ، وغيرها من الايات التي ورد فيها الظلم والظالمون .
(١٠٢) ابن حنبل ، المسند : ٦٢١/٩ .
(١٠٣) مسلم ، صحيح مسلم : ١٢٤/١٦ - ١٢٥ .
(١٠٤) ابن قيم الجوزية ، الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية : ١٤ .

(١٠٥) أبو يوسف ، الخراج : ١١١ - ١١٢ .
(١٠٦) الفزالي ، إحياء علوم الدين : ١٠٤/٢ .
(١٠٧) الماوردي ، الاحكام السلطانية : ١٥ - ١٦ .
(١٠٨) الثعالبي ، الفوائد والقلائد : ٤ .
(١٠٩) ابن خلدون ، المقدمة : ٣٩ .
(١١٠) الاصفهاني ، الاغانى : ٢١٢/١٧ - ٢١٣ .
(١١١) ابن سعد ، الطبقات : ١٢٨/١ .
(١١٢) المسمودي ، التنبيه والاشراف : ٢٠٣ .
(١١٣) ابن هشام ، سيرة النبي ﷺ : ١٤٥ / ١ .
(١١٤) الاصفهاني ، الاغانى : ٢٢١/١٧ .
(١١٥) الماوردي ، الاحكام السلطانية : ٧٧ .
(١١٦) ابن آدم ، الخراج : ٨٧ .
(١١٧) العسكري ، الاوائل : ١٦٧ .
(١١٨) الماوردي ، الاحكام السلطانية : ٧٨ .

(١١٩) م . ن : ٧٨ .
(١٢٠) م . ن : ٧٨ .
(١٢١) الانباري ، النظام القضائي في بغداد في العصر العباسي ١٤٥ - ٦٥٦ هـ : ٩٧ .

(١٢٢) انظر ، عطا سلمان جاسم ، النظر في المظالم : ١٦٧ وما بعدها وكذلك ١٧٢ وما بعدها .

(١٢٣) م . ن : ١٠٤ و ١٧٢ .
(١٢٤) م . ن : ١٧٢ وما بعدها .
(١٢٥) المسمودي ، مروج الذهب : ١٥٩/١ .
(١٢٦) ابن المقفع ، آثار ابن المقفع « كتيبة ومنية » : ٤٩ .
(١٢٧) جوستنيان ، مئونة جوستنيان في الفقه الروماني : ١٤ .
(١٢٨) الماوردي ، الاحكام السلطانية : ٢٤٠ .
(١٢٩) آل عمران : آية ١٠٤ .

(١٣٠) مسلم ، صحيح مسلم : ٦٩/١ .
(١٣١) الماوردي ، الاحكام السلطانية : ٢٥٤ .
(١٣٢) م . ن : ٢٥٤ .

(١٣٣) الشيرازي ، نهاية الرتبة في طلب الحسبة : ١١ - ١٤ .
(١٣٤) م . ن : ١١٠ .

(١٣٥) الماوردي ، الاحكام السلطانية : ٢٥٧ .
(١٣٦) ابن خلدون ، المقدمة : ٢٢٥ .
(١٣٧) القلقشندي ، صبح الاعشى : ٤٥١/٥ .

(١٣٨) الماوردي ، الاحكام السلطانية : ٢٤١ .
(١٣٩) الشيرازي ، نهاية الرتبة في طلب الحسبة : ٦ .
(١٤٠) م . ن : ١٠ .
(١٤١) الحسبة والمحتسب في الاسلام : ٣١ .
(١٤٢) موريس غ ، النظم الاسلامية : ٢١٠ .
(١٤٣) الترمذي ، صحيح الترمذي : ٥٤/٦ - ٥٥ .
(١٤٤) ابن عبد البر ، الاستيعاب : ٦٢١/٥ .
(١٤٥) م . ن : ١٨٦٣/٤ .
(١٤٦) ابن عبد البر ، الاستيعاب : ١٨٦٩/٤ .
(١٤٧) ابن الجوزي ، تاريخ عمر بن الخطاب : ٥٦ .
(١٤٨) الطبري ، تاريخ : ٢١٣/٤ .
(١٤٩) ابن كثير : البداية والنهاية : ١١ / ١٦٦ .
(١٥٠) مسكويه ، تجارب الامم : ٧٤/١ - ٧٥ .
(١٥١) القاسمي ، نظام الحكم : ٦٨٥ .
(١٥٢) انظر ، الملحق الثالث لكتاب نهاية الرتبة في طلب الحسبة للشيرازي نشرها وترجمها الباز عريني ، مأخوذة من كتاب النظم القضائية بيت المقدس ، المطبوع في مجموعة مؤرخي حروب الفرنجة : ١٢٥ - ١٢٩ .

(١٥٣) حسن ابراهيم حسن وابراهيم علي حسن ، النظم الاسلامية : ٣٠٠ .

(١٥٤) القلقشندي ، صبح الاعشى : ٤٥٠/٥ .
(١٥٥) ابن منظور ، لسان العرب : ٢٢٩/٧ - ٢٣٠ .
(١٥٦) القلقشندي ، صبح الاعشى : ٤٥٠/٥ .
(١٥٧) ابن سعد ، الطبقات : ٢٨٢/٣ ، ابن الجوزي ، تاريخ عمر بن الخطاب : ٥٨ .

(١٥٨) اليمقوني ، تاريخ : ١٤٩/٢ .
(١٥٩) م . ن : ١٦٣/٢ .
(١٦٠) م . ن : ٢٠٣/٢ .
(١٦١) م . ن : ٢٢٠/٢ .
(١٦٢) الطبري ، تاريخ : ١٤٩/٥ .
(١٦٣) ابن خياط ، تاريخ : ١٧٩ ، السيوطي ، تاريخ الخلفاء : ١٥٦ و ٣٤٤ .

(١٦٤) السيوطي ، الوسائل الى مسامرة الاوائل : ٩٩ - ١٠٠ .
(١٦٥) اولية الشرطة واطوارها واصنافها عند العرب ، مجلة الشرطة والامن ، السنة الاولى : ١ : ١٥ .

(١٦٦) كما حدث سنة (٣٠٦) هـ حين استخدم صاحب شرطة المقتدر (نزار بن محمد) القوة لإخماد الفتنة التي حدثت في السجن الجديد فقتل واحدا من المسجونين ورمى برأسه اليهم فسكنوا . انظر : ابن الجوزي ، المنتظم في تاريخ الملوك والامم : ١٤٦/٦ - ١٤٧ .
(١٦٧) ابن أبي الربيع ، سلوك الممالك في تدبير الممالك : ١٦٢ .
(١٦٨) فقد نفذت الشرطة حكم الموت على الحلاج (الحسين بن

منصور) وذلك سنة (٣٠٩ هـ) ، بعدها أفتى القضاة بقتله : انظر : الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد : ١٣٩ / ٨ - ١٤٠ .
 (١٦٩) ابن قدامة ، الخراج وصناعة الكتابة : ٦٥ .
 (١٧٠) م . ن : ٦٥ .
 (١٧١) ابن أبي الربيع ، سلوك الممالك : ١٦٢ - ١٦٣ .
 (١٧٢) ابن الجوزي ، المنتظم : ١٨٩ / ٦ .
 (١٧٣) عريب ، صلة تاريخ الطبري : ٦٧ .
 (١٧٤) صالح احمد ، إدارة بغداد ومراكزها في المهود العباسية الاولى ، مجلة سومر ح - مج ٢٢ : ص ١٣٨ .
 (١٧٥) متز ، الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري : ٤٢٨ / ١ .
 (١٧٦) العلي ، إدارة بغداد ومراكزها في المهود العباسية الاولى : ١٣٨ .
 (١٧٧) الماوردي ، الاحكام السلطانية : ٨٠ .
 (١٧٨) الطبري ، تاريخ : ٣٩٨ / ٩ و ٤٥٣ .
 (١٧٩) نكر ابن خلدون ان الشرطة في الاندلس نوعت الى كبرى وصغرى ، اختصت الكبرى بالحكم على الخاصة واهل المراتب السلطانية واصحاب الجاه ، والضرب على ايديهم في العقوبات وعلى أيدي أقاربهم . اما الشرطة الصغرى فهي مخصوصة بالعامه . ولاهمية الشرطة الكبرى وقد نُصِبَ لمصاحبها كرسي بباب دار السلطان وتحت سلطته رجال لا يبرحون مكانهم إلا بأمره ولايتها لكبار رجال الدولة ، حتى انها كانت ترشيحاً للوزارة والحجابه .
 المقدمة : ٢٥١ - ٢٥٢ .

المصادر والمراجع :

- (١) ابن أبي الحديد ، عبد الحميد بن هبة محمد (ت : ٦٥٥ هـ) .
 - شرح نهج البلاغة (دار احياء الكتب العربية ، ١٩٥٩ / ١٩٦٤ م) .
- (٢) ابن أبي الربيع ، أحمد بن محمود (ت : ٢٧٢ هـ) .
 - سلوك الممالك في تدبير الممالك ، ط ١ (بيروت ، ١٩٧٨ م)
- (٣) ابن آدم ، يحيى بن سليمان القريشي (ت ٢٠٣ هـ) .
 - الخراج (القاهرة ، ١٣٤٧ هـ) .
- (٤) ابن تيمية ، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم (ت : ٧٢٨ هـ)
 - السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية (بيروت ، ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م) .
 - الحسبة في الاسلام (القاهرة ، لا . ت) .

- (٥) ابن جزى ، أحمد بن محمد (ت : ٧٤١ هـ)
 - القوانين الفقهية (فاس ، ١٣٥٤ هـ) .
- (٦) ابن الجوزي ، عبد الرحمن بن علي (ت : ٥٩٧ هـ)
 - تاريخ عمر بن الخطاب (مطبعة التوفيق الادبية ، لا . ت)
 - اخبار الظراف المتماجنين ، ط ١ (النجف ، ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٧ م)
 - المنتظم في تاريخ الملوك والامم ، ط ١ (حيدر آباد الدكن ، ١٣٥٧ هـ)
- (٧) ابن حنبل ، أحمد بن محمد (ت : ٢٤١ هـ)
 - المسند (القاهرة ، ١٣٧٠ هـ / ١٩٥١ م) .
- (٨) ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨ هـ) -
 المقدمة ، ط ١ (بيروت ، ١٩٧٨ م) .
- (٩) ابن خياط ، أبو عمرو خليفة (ت ٢٤٠ هـ)
 - تاريخ ، ط ١ (بيروت ، ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧ م) .
- (١٠) ابن سعد ، محمد (ت : ٢٣٠ هـ) .
 - الطبقات الكبرى (بيروت ، ١٣٧٧ هـ / ١٩٥٧ م) .
- (١١) ابن عبد البر ، يوسف بن عبد الله (ت : ٤٦٣ هـ) .
 - الاستيعاب في معرفة الاصحاب (القاهرة ، لا . ت) .
- (١٢) ابن قيم جوزيه ، محمد بن بكر (ت : ٧٥١ هـ)
 - الطرق الحكمية في السياسة الشرعية (القاهرة ، ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٣ م) .
- (١٣) ابن الكائروني ، علي بن محمد (ت : ٦٩٧ هـ) .
 - مختصر التاريخ من أول الزمان الى منتهى دولة يثي العباس ، (بغداد ، ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م) .
- (١٤) ابن كثير ، اسماعيل بن عمر (ت : ٧٧٤ هـ)
 البداية والنهاية ، ط ١ (بيروت ، ١٩٧٧ م) .
- (١٥) ابن المقفع ، عبد الله روريه (ت : ١٤٢ هـ) .
 - آثار ابن المقفع « كتيبة ودمنة » ط ١ (بيروت ، ١٩٦٦ م) .
- (١٦) ابن منظور ، محمد بن مكرم (ت : ٧١١ هـ) .
 - لسان العرب (بيروت ، ١٣٧٦ هـ / ١٩٥٦ م) .
- (١٧) ابن هشام ، أبو محمد بن عبد الملك (ت : ٢١٨ هـ)
 - سيرة النبي ﷺ ، (القاهرة ، ١٣٥٦ هـ / ١٩٣٧ م) .
- (١٨) أبو داود ، سليمان بن الاشعث (ت : ٢٧٥ هـ)
 - سنن أبي داود ، ط ١ (القاهرة ، لا . ت) .

- (١٢٦٩ هـ / ١٩٥٠ م) .
- (١٩) أبو يوسف ، يعقوب بن ابراهيم (ت : ١٩٢ هـ)
— الخراج ، ط ١ (القاهرة ، ١٣٥٢ هـ) .
- (٢٠) الاصفهانى ، أبو الفرج علي بن عبد الحسين (ت : ٣٥٦ هـ)
— الاغانى (القاهرة ، ١٩٥٩ م) .
- (٢١) الالوسى ، أبو الثناء شهاب الدين (ت : ١٢٧٠ هـ)
— روح المعاني (القاهرة ، لا . ت)
(٢٢) التومني ، محمد بن عيسى (ت ٢٧٩ هـ)
— صحيح الترمذي ، ط ١ (القاهرة ، ١٣٥٠ هـ / ١٩٣١ م) .
- (٢٣) الثعالبي ، عبد الملك بن محمد (ت ٤٢٩ هـ) .
— الفوائد والقلائد (بيروت ، لا . ت) .
- (٢٤) الجرجاني ، علي بن محمد (ت : ٨١٦ هـ) .
— التمرينات (بيروت ، ١٩٦٩ م)
(٢٥) الجهشياري ، محمد بن عبدوس (ت : ١٣٣١ هـ)
— الوزراء والكتاب ، ط ١ (القاهرة ، ١٣٥٧ هـ / ١٩٣٨ م)
- (٢٦) الخطيب البغدادي ، أحمد بن علي (ت : ٤٦٣ هـ)
— تاريخ بغداد (بغداد ، لا . ت) .
- (٢٧) الخشنى ، محمد بن حارث (ت ٣٦١ هـ)
— قضاة قرطبة (القاهرة ، ١٩٦٦ م) .
- (٢٨) الضريبي ، محمد بن أحمد (ت : ٩٧٧ هـ) .
— مفتي المحتاج إلى معرفة الفاظ المنهاج (القاهرة ، ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ م)
- (٢٩) الشيزري ، عبد الرحمن بن نصر (ت : ٥٨٩ هـ)
— نهاية الرتبة في طلب الحسبة (القاهرة ، ١٣٦٥ هـ / ١٩٤٦) .
- (٣٠) الطبري ، محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ)
— تاريخ الرسل والملوك ، ط ١ (القاهرة ، ١٣٨٢ هـ / ١٩٦٢ م)
- (٣١) الطرابلسي ، علاء الدين أبي الحسن علي بن خليل (ت ٨٤٤ هـ)
— معين الحكام فيما يتروى من الخصمين من الاحكام ، ط ١ (القاهرة ، ١٣٠٠ هـ) .
- (٣٢) عريب ، ابن سعد القرطبي (ت : ٣٦٦ هـ)
— صلة تاريخ الطبري ، منشور مع كتاب ذيول تاريخ الطبري
- (القاهرة ، لا . ت)
(٢٣) المسكري ، الحسن بن عبد الله (ت : ٣٩٥ هـ)
— الاوائل (المدينة المنورة ، ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٦ م)
(٢٤) الفزالي ، محمد بن محمد (ت : ٥٠٥ هـ)
— احياء علوم الدين (القاهرة ، لا . ت)
(٢٥) تدامة ، قدامة بن جعفر (ت : ٢٢٨ هـ)
— الخراج وصناعة الكتابة (بغداد ، ١٩٨١ م) .
(٢٦) القلقشندي ، أبو العباس أحمد بن علي (ت : ٨٢١ هـ)
— صبح الاعين في صناعة الانشا (القاهرة ، ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٣ م) .
— مآثر الانافة في معالم الخلافة (الكويت ، ١٩٦٤ م)
(٢٧) الكندي ، محمد بن يوسف (ت : ٣٥٠ هـ)
— الولاة والقضاة (بيروت ، ١٩٠٨ م)
(٢٨) الحارودي ، علي بن محمد (ت : ٤٥٠ هـ)
— أدب القاضي (بغداد ، ٣٩١ هـ / ١٩٧١ م)
— الاحكام السلطانية (بيروت ، ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م)
(٢٩) المسمودي ، علي بن الحسين (ت : ٣٤٦ هـ)
— التنبيه والاشراف (بيروت ، ١٩٦٥ م) .
— مروج الذهب ومعاني الجوهر ، دار الانليس ، ط ١ (بيروت ، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م) .
(٤٠) مسكويه ، أحمد بن محمد (ت ٤٢١ هـ)
— تجارب الامم (القاهرة ، ١٣٣٢ هـ — ١٩١٤ م) .
(٤١) مسلم ، مسلم بن الحجاج (ت ٢٦١ هـ)
— صحيح مسلم (القاهرة ، لا . ت)
(٤٢) المقرئزي ، أحمد بن علي (ت : ٨٤٥ هـ)
— الذهب المسبوك في ذكر من حج من الخلفاء والملوك (القاهرة ، ١٩٥٥ م) .
(٤٣) الميداني ، أحمد بن محمد (ت ٥١٨ هـ)
— مجمع الامثال (مطبعة السنة المحمدية ، ١٣٧٤ هـ — ١٩٥٥ م)
(٤٤) وكيع ، محمد بن خلف (ت : ٣٠٦ هـ)
— أخبار القضاة ، ط ١ (القاهرة ، ١٣٦٦ هـ — ١٩٤٧ م) .
(٤٥) البعقوبي ، أحمد بن يعقوب (ت : ٢٨٤ هـ)
— التاريخ (الدجف ، ١٣٨٤ هـ — ١٩٦٤ م)

المراجع العربية :

- نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الاسلامي (السلطة القضائية) ط^١ (بيروت / ١٣٩٨ هـ — ١٩٧٨ م)
(١٤) كولد تسهير ، اجناس : العقيدة والشريعة في الاسلام ، (القاهرة ، ١٩٤٦ م) .
(١٥) متز ، ألم :
— الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري ، ط^١ (بيروت) ١٣٨٧ هـ — ١٩٦٧ م) .
(١٦) موريس غ :
— النظم الاسلامية (بغداد / ١٩٥٢ م) نقله عن الفرنسية صالح الشماع وفيصل السامر .
(١٧) ناجي معروف :
— اصالة الحضارة العربية ، ط^٢ (بيروت ، ١٣٩٥ هـ — ١٩٧٥ م) .
(١٨) نقولا زياته :
— الحسبة والمحتسب في الاسلام (بيروت ، ١٩٦٢ م) .
(١٩) البوزيكي ، توفيق سلطان :
— دراسات في النظم العربية الاسلامية (موصل ، ١٣٩٧ هـ — ١٩٧٧ م) .

الدوريات :

- (١) الديواني ، أحمد مهدي .
— السلطة القضائية ، مجلة المدالة ، العدد (١٣) السنة الرابعة (أبو ظبي ، ١٣٩٧ — ١٩٧٧ م) .
(٢) صالح ، أحمد
— ادارة بغداد ومراكزها في المهود المباسية الاولى ، مجلة سومر ، مج ٣٢ ، ج^١ (بغداد ، ١٩٧٧ م) .
(٣) مصطفى جواد :
— أولية الشرطة واطوارها وأصنافها عند العرب ، مجلة الشرطة والامن ، السنة الاولى (بغداد) ايلول ، ١٩٦٣ م (العدد الاول .

الكتب الاجنبية :

- (١) Schacht , Joseph : An Introduction to Islamic Law Oxford University , 1964 , Great Britain) .
(٢) Khadduri , Majid and J. Liebesny , Herbert : LAW in the Middle East (Washington) VOL — ١ , 1955 , P . 59 .

- (١) أحمد خليل
— في التشريع الاسلامي (الاسكندرية ، ١٩٦٦ م)
(٢) احمد امين
— ضحى الاسلام ، ط^٢ (القاهرة ، ١٩٥٦ م)
(٣) الالوسي ، محمود شكري
— بلوغ الارب في معرفة أحوال العرب ، ط^٢ (القاهرة ، ١٩٤٢ م)
(٤) الانباري ، عبد الرزاق علي .
— النظام القضائي في بغداد في العصر العباسي ١٤٥ — ٦٥٦ هـ . (النجف ، ١٣٩٧ هـ — ١٩٧٧ م) .
(٥) جواد علي :
— المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ، ط^١ (بيروت ، ١٩٧٠ م)
(٦) جوستنيان :
— مدونة جوستنيان في الفقه الروماني ، ترجمة عبد العزيز فهمي (القاهرة ، ١٩٤٦ م) .
(٧) حسن ابراهيم حسن و ابراهيم علي حسن : — النظم الاسلامية ، ط^٢ (القاهرة ، ١٩٦٢ م)
(٨) الرفاعي ، انور : النظم الاسلامية (دمشق ، ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٣ م)
(٩) ستشجيفسكا ، يوجينا غيانه :
— تاريخ الدولة الاسلامية وتشريعها ، ط^١ (بيروت ، ١٩٦٦ م) .
(١٠) عليان ، شوكت :
— قضاء المظالم في الاسلام ، ط^١ (بغداد ، ١٣٩٧ هـ — ١٩٧٧ م) .
(١١) العلي ، صالح أحمد :
— محاضرات في تاريخ العرب ، ط^١ (الموصل ، ١٩٨١ م) .
(١٢) عطا سلمان جاسم :
— النظر في المظالم في الخلافة العربية الاسلامية حتى نهاية القرن الثالث الهجري ، اطروحة غير منشورة (بغداد / ١٩٨٥ م) .
(١٣) القاسمي ، ظافر :

الجاحظ واسهاماته الثقافية في تعزيز وحدة الأمة

د. هاشم يحيى الملاح
استاذ التاريخ الاسلامي
كلية الاداب - جامعة الموصل

نشاته وتكوينه الثقافي :

ولد عمرو بن بحر بن محبوب الملقب بالجاحظ في البصرة في حدود سنة ١٥٠ هـ / ٧٦٧ م حسبما يذكر ياقوت الحموي^(١). غير ان رواية ياقوت نفسها تحوي ما يشكك في صحة هذا التاريخ ، اذ جاء فيها ان الجاحظ مات سنة خمس وخمسين ومائتين في خلافة المعتز ، وقد جاوز التسعين . فلو صح هذا التحديد لتاريخ وفاته ، ويبدو انه صحيح لاتفاق المصادر حوله^(٢) ، فان تاريخ ولادة الجاحظ لابد ان تكون بعد ذلك التاريخ بعدة سنوات . ولا تتفق الروايات حول النسب البعيد للجاحظ ، فتذهب احدى الروايات الى ان الجاحظ مولى ابي القلمس عمرو بن قلع الكناني ثم الفقيمي . وتشير الى ان جد الجاحظ كان اسود البشرة يقال له فزارة ، وكان جمالاً لعمرو بن قلع الكناني^(٣) . ان مضمون هذه الرواية يوحي بأن الجد الاعلى للجاحظ ربما كان افريقياً اسود البشرة ، وانه كان يعمل لدى سيده عمرو بن قلع الكناني جمالاً اي في تجارة القوافل . وقد اكتسب النسب العربي عن طريق الولاء لبني كنانة . غير ان رواية تذهب الى ان الجاحظ كان عربياً اصيل النسب (صليبة) وأنه من صميم قبيلة كنانة العربية^(٤) .

كان عربياً صريح النسب . ولا تزودنا المصادر بمعلومات واضحة حول نشاته وصباه ، ويبدو انه قد نشأ في بيئة يغلب عليها الفقر ، مما جعل الجاحظ يكسب قوته من عمل يده ، فقد ذكر انه كان « يبيع الخبز والسّمك بسيحان »^(٥) . وسيحان هو أحد انهار البصرة .

والحقيقة انه لا يترتب على هذا الخلاف اثر كبير على شخصية الجاحظ وثقافته لانه من المتفق عليه ان الجاحظ قد نشأ في بيئة البصرة العربية وتشبع بقيمتها وثقافتها حتى غدا امام البيان العربي ، ولم يحاول احد من خصومه ان يسيء اليه من جهة انحداره النسبي ، مما يرجح الرواية التي تذهب الى انه

غير ان هذا الواقع لم يمنع الجاحظ من سلوك طريق العلم ، مما يدل على قوة التوجهات الثقافية في مجتمع البصرة آنذاك ووجود الاستعداد النفسي والعقلي لدى الجاحظ للتجاوب معها . ويبدو ان الجاحظ قد تعلم في طفولته مبادئ الكتابة والقراءة ومبادئ العلوم الاسلامية في الكتاب ، ثم اخذ به ذلك ، بمتابعة التعلم في المساجد وسوق المريد وغيرها من مراكز العلم والادب . فقد ذكر انه « سمع من ابي عبيدة والاصمعي وابي زيد الانصاري ، واخذ النحو عن الاخفش ابي الحسن وكان صديقه ، واخذ الكلام عن النظام ، وتلقف الفصاحة من العرب شفاها بالمريد »^(٦) .

كما اشير الى انه حدث بشيء يسير من احاديث الرسول - صلى الله عليه وسلم - عن « حجاج بن محمد عن حماد بن سلمة وابي يوسف القاضي وغيرهما . وروى عنه ابو بكر عبد الله بن ابي داود المجسقي وابن بنت اخته يموت ابن المززع »^(٧) .

ولقد كان الجاحظ شديد الحماس في طلب العلم ، ومما يدل على مقدار حماسه في هذا المجال ما اورده ياقوت عن ابي هفان انه قال : لم أر قط ولا سمعت من احب الكتب والعلوم اكثر من الجاحظ ، فانه لم يقع بيده كتاب قط الا استوفى قراءته كائناً ما كان . حتى انه كان يكثرى دكاكين الوراقين ويبيت فيها للنظر »^(٨) .

ان استغراق الجاحظ في طلب العلم على الوصف المتقدم قد جعل منه مثقفاً موسوعياً يسعى للاحاطة بجميع فروع العلم والمعرفة الرائجة في عصره ، سواء أكانت تلك العلوم علوماً شرعية كعلوم القرآن والسنة والفقه ، او علوماً لغوية كعلم النحو والبلاغة والادب او علوماً عقلية كالفلسفة والمنطق والحساب والفلك والطب وغيرها .. غير ان ذلك لا يمنع من القول انه كان مبرزاً بعلم الكلام والادب والبلاغة اكثر من بقية العلوم . يقول ياقوت : « وقال المزرياني ، قال ابو بكر احمد بن علي : كان ابو عثمان الجاحظ من اصحاب النظام ، وكان واسع العلم بالكلام ، كثير التبحر فيه ، شديد الضبط لحدوده ، ومن اعلم الناس به وبغيره من علوم الدين والدنيا ، وله كتب كثيرة جليلة في نصرة الدين ، وفي حكاية مذهب المخالفين ، وفي الآداب والاخلاق وفي ضروب من الجد والهزل ، وقد تداولها الناس وقرأوها وعرفوا فضلها .. »^(٩) .

ويبدو مما تقدم انه كان لابي اسحاق ابراهيم بن سيار البلخي المعروف بالنظام ، وهو متكلم مشهور ومن كبار رجال المعتزلة ، تأثير كبير على تكوين الجاحظ الثقافي وتوجهاته الفكرية . فقد ذكر ابن خلكان ان الجاحظ كان تلميذاً للنظام^(١٠) . كما اكد المسعودي انه كان غلاماً لابراهيم بن سيار النظام « وعنه اخذ ومنه تعلم »^(١١) .

ان تتلمذ الجاحظ على النظام واخذ العلم عنه قد جعله يلتزم بمذهب المعتزلة في اصول الدين وفي منظوره العام عن الحياة . وقد ظهر ذلك بشكل قوي ومؤثر في كتاباته ومواقفه العامة . وقد وصف ياقوت ذلك بقوله : « واذا تدبر العاقل المميز

أمر كتبه علم انه ليس في تلقح العقول وشحن الازهان ومعرفة اصول الكلام وجواهره ، وايصال خلاف الاسلام ومذاهب الاعتزال الى القلوب كتب تشبهها ، والجاحظ عظيم قدر في المعتزلة ، وغير المعتزلة ، من العلماء الذين يعرفون الرجال ويميزون الامور »^(١٢) . ويظهر من استقراء كتابات الجاحظ وما نقل عنه من اقوال انه لم يحصل على هذه المنزلة الرفيعة بين الناس الا بفضل جده ومواظبته على التجديد والابداع في عمله . وقد عبر عن ذلك بقوله : « اذا سمعت الرجل يقول : ما ترك الاول للآخر شيئاً ، فاعلم انه ما يريد ان يفلح »^(١٣) .

وقد ادى اجتهاد الجاحظ وجهه الى ان يصبح في نهاية المطاف : « احد شيوخ المعتزلة »^(١٤) ، وصاحب مدرسة في الاعتزال اطلق عليها اسم الجاحظية ، وقد وصفه الشهرستاني بقوله : « كان من فضلاء المعتزلة والمصنفين لهم ، وقد طالع كثيراً من كتب الفلاسفة ، وخط وروج كثيراً من مقالاتهم بعباراته البليغة ، وحسن براعته اللطيفة »^(١٥) . ويبدو ان هذا المقام لم يحصل عليه الجاحظ الا بعد انتقاله الى بغداد واتصاله بالخلفاء منذ عهد الخليفة المأمون . فما هي الظروف التي ادت به للانتقال الى بغداد وكيف كانت علاقته بالخلفاء ؟

كان للصراع الذي نشب بين ولدي الخليفة هارون الرشيد الامين والمأمون تأثير كبير على سمعة الخلافة ومكانتها في نظر الناس ، وقد ترتب على ذلك ان قويت الدعوة الخارجية التي تنكر وجود أي سند شرعي للخلافة العباسية . كما نشط في الوقت نفسه انصار العلويين واخذوا يسعون لاقتناع الخليفة المأمون بنقل الخلافة من بعده الى ذرية علي بن ابي طالب (رضي الله عنه) ، فضلاً عن ذلك فقد سارع انصار بني الاموية للدعوة الى عوبة بني امية للخلافة واظهار التعاطف معهم^(١٦) .

وقد كان لذلك تأثير عميق في نفس الخليفة وتفكيره وتصرفاته المأمون في هذه الفترة تدل دلالة قوية على الحيرة التي كان يشعر بها تجاه مسألة الخلافة كسلوكه في تولية علي بن موسى الرضا ولاية العهد ، ثم عدوله عن ذلك . وقد اورد ابن قتيبة كلاماً للخليفة المأمون يعبر فيه عن مقدار اهتمامه بمسألة صاحب الحق في الخلافة : « قال المأمون يوماً لعلي بن موسى الرضا (عليهما السلام) : بم تدعون هذا الامر ؟ قال : بقرابة علي من النبي - صلى الله عليه وسلم - وبقرابة فاطمة (رضي الله عنها) ، فقال المأمون : ان لم يكن ها هنا شيء الا القرابة ففي خلف رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من اهل بيته من هو اقرب اليه من علي ، ومن هو في القرابة مثله ، وان كان بقرابة فاطمة من رسول الله ، فان الحق بعد فاطمة للحسن والحسين وليس لعلي شيء هذا الامر حق وهما حيان ... فما احار علي بن موسى نطقاً »^(١٧) .

لقد دفع هذا الامر الخليفة المأمون ان يطلب من الفقهاء ان يؤلفوا في مباحث الامامة ، وان يرفعوا اليه كتاباتهم لينظر فيها ، وكان ممن خف لاجابة هذا الطلب الجاحظ^(١٨) . ويبدو ان كتابات الجاحظ عن الامامة قد تركت صدى حسناً في نفس الخليفة

المأمون . وقد عبر الجاحظ عن ذلك بقوله : « ولما قرأ المأمون كتبني في الإمامة فوجدتها على ما امر به ، وصرت اليه ، وقد كان امر اليزيدي بالنظر فيها ليخبره عنها ، قال لي : قد كان بعض من يرتضى عقله ويصلق خبره ، خبرنا عن هذه الكتب باحكام الصنعة وكثرة الفائدة ، فقلنا له : قد ترى الصفة على العيان ، فلما رأيتها رأيت العيان قد ارى على الصفة ، فلما فليتها ارى القلي على العيان ، كما ارى العيان على الصفة . وهذا كتاب لا يحتاج الى حضور صاحبه ، ولا يفتقر الى المحتجين عنه ، وقد جمع استقصاء المعاني واستيفاء جميع الحقوق ، مع اللفظ الجزل ، والمخرج السهل ، فهو سوقي ملوكي ، وعامي خاصي »^(١٩) .

يظهر مما تقدم ان الخليفة المأمون قد وجد في كتابات الجاحظ عن الامامة ما يلتقي مع قناعاته ويساعده في تقوية حجة الخلافة العباسية في مواجهة خصومها ، لذا فقد امر باحضاره من البصرة ليكون قريباً معه ، وكان المأمون مقيماً آنذاك في مرو « وبذلك انتقلت شخصية الجاحظ من البصرة الى ما وراء العراق ، ثم اقتحمت ارفع بيئة ، ثم اذن لها على الخليفة نفسه ، فنالت الحظوة عنده »^(٢٠) . ويبدو ان ذلك لم يتحقق بسرعة ، وانما سار ببطء مع تطور موقف الخليفة المأمون من المعتزلة .

لقد وجد المأمون في اصول المعتزلة الخمسة ، وهي التوحيد والعمل والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فضلاً عن نزوعهم نحو تحكيم العقل في شتى الامور ما يلتقي مع طريقته في التفكير^(٢١) . كما ان مواقف قادة المعتزلة وجلهم كانوا من اهل البصرة كانت بعيدة عن الصراعات السياسية الحادة التي كانت تدور في بغداد وخراسان وغيرها من الاقاليم . لذا فقد فضل الخليفة المأمون التعاون معهم والاعتماد عليهم في ادارة الدولة حتى غدا الاعتزال مذهباً رسمياً للخلافة العباسية . وكان من ابرز رجال المعتزلة الذين اعتمد عليهم ثمانية ابن اشرس . فقد ذكر ان منزلة ثمانية عند المأمون « فوق منزلة الوزراء ، فلقد عرض عليه ان يلي الوزارة بعد موت الفضل بن سهل فاباها ، ولكنه كان مع هذا صاحب الرأي فيها ، اذ كان صاحب الرأي في اختيار الوزير وترشيحه ، فهو الذي رشح للوزارة احمد بن خالد الاحول ، ثم رشح بعده يحيى بن اكرم ، وكذلك كان صاحب القول في توجيه سياسة الدولة »^(٢٢) .

لقد ساعدت هذه الظروف بمجملها الجاحظ وجعلته يحتل مكاناً مرموقاً بين رجال الصفوة الحاكمة بحكم مواهبه الفكرية والادبية ومنزلته المالية بين المعتزلة . فقد روى الاصبهاني عن الجاحظ انه حينما القي القبض على ابراهيم بن المهدي - وهو عم الخليفة في سنة ٢١٠ هـ - وقدم الى المأمون لمحاسبته ، امر ثمانية بن الاشرس باحضار الناس على مراتبهم لحضور مجلس المحاسبة وكان الجاحظ من جملة الحاضرين^(٢٣) . كما ذكر ياقوت ان ابا دلف الكاتب قال : « صدر الجاحظ في ديوان الرسائل ايام المأمون ثلاثة ايام ثم انه استعفى فاعفي ، وكان سهل بن هارون يقول : ان ثبت الجاحظ في هذا الديوان اقل نجم الكتاب »^(٢٤) . ولم تذكر المصادر تفسيراً لسبب استعفاء الجاحظ من هذا

المنصب الكبير في ذلك الوقت ، غير ان استقراء كامل النص يوحي بأن الجاحظ لم يستطع الانسجام مع طبقة الكتاب التي فضح ميولها الشعبوية في كتبه وبخاصة في كتاب نم اخلاق الكتاب « الذي ذكر فيه ان هدفه من تأليفه هو ان يبين : « رداءة مذهب الكتاب وافعالهم ، ولؤم طباعهم واخلاقهم »^(٢٥) .

وبعد وفاة المأمون في سنة ٢٨٨ هـ وتولي المعتصم للخلافة ، استمر الجاحظ في المحافظة على مكانته الرفيعة لان موقف المعتصم من المعتزلة كان استمراراً لموقف سلفه ، وكذلك كان الامر في عهد الخليفة الواثق وحتى مجيء المتوكل للخلافة في سنة ٢٣٢ هـ ، حيث غير موقفه من المعتزلة ومال الى رجال الحديث^(٢٦) . وان لم يبدل من موقفه من شخص الجاحظ كما سنوضح ذلك لاحقاً .

وهكذا فقد تمتع الجاحظ لمدة تزيد على الثلاثين سنة بمركز رفيع من الخلافة بسبب تبنيها لمذهب الاعتزال واعتمادها على رجالهم في الادارة والدعوة .

وكان مما ساعد على تقوية مركز الجاحظ صداقته العميقة مع محمد بن عبد الملك الزيات الذي تولى الوزارة في عهد الخليفة المعتصم والواثق وحتى عهد المتوكل^(٢٧) . وكان ابن الزيات « كاتباً بليفاً وشاعراً مجيداً »^(٢٨) وقد اهداه الجاحظ العديد من رسائله وكتبه ، كان ابرزها كتاب الحيوان فاعطاه مقابل ذلك خمسة آلاف دينار^(٢٩) .

لقد شعر الجاحظ في هذه المرحلة بعز السلطان ونفوذه ، وربما راودته نفسه لبلوغ مقام اعلى وارفع مما هو فيه ، وتعبير الرواية الآتية عن ذلك اصق تعبير . فقد سأل احدهم الجاحظ : « يا ابا عثمان كيف حالك ؟ فقال له الجاحظ : سالتني عن الجملة فاسمعها مني واحداً واحداً . حالي ان الوزير يتكلم برأيي ، وينفذ امرى ، ويؤثر الخليفة الصلات الي ، وأكل من لحم الطير سمنها ، والبس من الثياب اليها ، واجلس على الين الطبري ، واتكئ على هذا الريش ثم اسير على هذا حتى يأتي الله بالفرج . فقال الرجل : الفرج ما انت فيه ، قال : بل احب ان تكون الخلافة لي ، ويعمل محمد بن عبد الملك بأمرى ، ويختلف الي ، فهذا هو الفرج »^(٣٠) .

ويبدو ان الجاحظ لم يكن جاداً حينما عبر عن تطلعه لمنصب الخلافة لان سيرته العملية لا تشير الى حرصه على شغل المواقع الادارية والسياسية في الدولة ، وبخاصة وانه كان يصرف معظم وقته في الكتابة والتأليف ، وانه حينما عهد اليه ديوان الرسائل لم يمكث فيه سوى ثلاثة ايام ثم استعفى منه .

وبعد نكبة الوزير ابن الزيات في عهد الخليفة المتوكل في حدود سنة ٢٣٢ هـ اخذ مركز الجاحظ بالضعف حتى وصل الامر الى حد القبض عليه ومحاولة التنكيل به من قبل القاضي احمد ابن ابي داود الذي كان خصماً لدوداً لصديق الجاحظ محمد بن عبد الملك الزيات ، الا ان الجاحظ استطاع انقاذ نفسه من خلال الاعتذار الجميل لابن ابي داود اذ قال له : « خفض عليك - ايديك الله - فوالله لان يكون لك الامر علي خير من ان يكون لي عليك ،

ولأن أصيء وتحسب ، احسن عنك من ان احسن فتتسيء ، وان تعرفني في حال قدرتك اجمل من الانتقام مني . فقال له ابن ابي داود : قبحك الله ، ما علمتك إلا كثير تزويق الكلام .. «^(٢١)» ، ثم عفى عنه ودعاه الى تصدر مجلسه^(٢٢) .

ويلاحظ انه اذا كان مركز الجاحظ السياسي قد ضعف منذ عهد الخليفة المتوكل فان مكانته الفكرية والادبية لم يصيبها الضعف حتى ان الخليفة المتوكل نفسه عزم على ان يعهد للجاحظ لتأديب بعض ولده . وفي ذلك يقول الجاحظ : « ذكرت لامير المؤمنين المتوكل لتأديب بعض ولده ، فلما رأي استبشع منظرني فامر لي بعشرة آلاف درهم وصرفني »^(٢٣) .

لقد كانت الخلافة في عهد المتوكل تشعرب حاجتها الى فكر وقلم الجاحظ . لذا فقد حرص الفتح بن خاقان وزير المتوكل « وكان له نصيب من العلم ومنزلة من الادب »^(٢٤) ، كما يقول المسعودي على الاستعانة بالجاحظ في مواجهة بعض التحديات الفكرية القائمة آنذاك . فقد كلف الفتح بن خاقان الجاحظ بناء على طلب الخليفة ان يؤلف كتاباً في « الرد على النصارى »^(٢٥) .

وقد وجه ابن خاقان كتاباً الى الجاحظ يستحثه على تأليف هذا الكتاب ، وكان مما جاء فيه : « ان امير المؤمنين يجد بك ، ويهش عند ذكرك ، ولولا عظمتك في نفسه لعلمك ومعرفتك ، لحال بينك وبين بعدك عن مجلسه ، ولغصبك رأيك وتدبيرك فيما انت مشغول به ومتوفر عليه ، وقد كان القى الي من هذا عنوانه ، فزدتك في نفسه زيادة كف بها عن تجشيمك ، فاعرف لي هذه الحال ، واعتقد هذه المنة على كتاب الرد على النصارى ، وافرج منه وعجل به الي ، وكن من جدا به على نفسه ، تنال مشاهرتك وقد استطلقته لما مضى ، واستسلمت لك لسنة كاملة مستقبلة ، وهذا مما لم تحتكم به نفسك ، وقد قرأت رسالتك في بصيرة غنام ، ولولا اني ازيد في مخيلتك لعرفت ما يعتريني عند قراءتها والسلام »^(٢٦) .

ويبدو ان العلاقة الطيبة بين الجاحظ والفتح بن خاقان قد توطدت واواصر التعاون والتآزر بينهما على خدمة الخلافة قد تواصلت بدليل ان الجاحظ قد قام بتأليف رسالة في « مناقب الترك وعامة جند الخلافة »^(٢٧) ، وجهها الى الفتح بن خاقان . وقد اراد الجاحظ من تأليف هذه الرسالة تعميق اواصر الاخوة بين جميع عناصر جند الخلافة في مواجهة اولئك الذين يريدون اشاعة روح الفرقة والانقسام .

ويظهر مما اورده ياقوت ان الجاحظ كان قد عاد الى البصرة واستقر فيها قبل مقتل المتوكل في سنة ٢٤٧ هـ بمدة من الزمن ، وكان يعاني في ذلك الوقت من شدة المرض ، ولا غربة في ذلك ، ان كان الجاحظ آنذاك قد شارف على التسعين عاماً من عمره : « حدث يموت بن المزرع قال : وجه المتوكل في السنة التي قتل فيها ان يحمل اليه الجاحظ من البصرة ، فقال لمن اراد حمله : وما يصنع امير المؤمنين بامرئ ليس بطائل ، ذي شق مائل ولعاب سائل ، وفرج بائل ، وعقل مائل »^(٢٨) . وقد اشير الى ان الجاحظ كان قد اصيب في هذه المدة من حياته بالشلل النصفي

(الفالج) وبمرض النقرس (ومن آثاره وجع وورم المفاصل)^(٢٩) . وعلى الرغم من تدهور صحة الجاحظ في آخريات حياته ، فإنه قد واصل عطاءه العلمي اذ ذكر انه ألف كتابين في هذه الفترة هما كتاب الحيوان وكتاب البيان والتبيين ، وهما اكبر وأهم كتبه^(٣٠) . ويبدو هذا الامر مدعاة للغربة ، الا ان مما يخفف من هذه الغربة ان الجاحظ كان يستعين بالوراقين « يكتبون له ويكتبون عنه »^(٣١) ، وربما جاز لنا الافتراض بان الجاحظ كان قد جمع اصول هذين الكتابين في مرحلة سابقة لمرضه ، ثم تولى بعد اصابته بالمرض استكمال كتابتهما من خلال الاستعانة ببعض الوراقين كما ذكرنا .

وحين توفي الجاحظ كان لوفاته صدى عميق في نفس الخليفة المعتز بالله ، فقد حدث احمد بن يزيد محمد المهلب عن أبيه قال : « قال لي المعتز بالله ورد الخبر بموت الجاحظ . فقلت : لامير المؤمنين طول البقاء ودوام المز . قال وذلك في سنة خمس وخمسين ومائتين . قال المعتز : لقد كنت احب ان اشخصه الي وان يقيم عندي .. »^(٣٢) .

وهكذا نلاحظ ان الجاحظ قد استطاع ان يثال في حياته احترام واعجاب الخلفاء والوزراء على اختلاف نزعاتهم وميولهم ، فضلاً عن المكانة التي احتلها في نفوس العامة والخاصة في عصره وحتى الوقت الحاضر . فما هو السر في ذلك ، وما هي العوامل الاساس التي كانت تقف وراء هذه المنزلة العظيمة التي احتلها الجاحظ في نفوس الناس على مر الايام والعصور ؟

مكانة الجاحظ العلمية والادبية :

تجمع المصادر القديمة على الاشادة بمكانة الجاحظ العلمية والادبية على الرغم من اختلاف اصحابها مع الجاحظ في توجهاته الفكرية والمذهبية . فقد وصفه الخطيب وهو من علماء الحديث ، بقوله : « ابو عثمان الجاحظ ، المصنف الحسن الكلام ، البديع التصانيف »^(٣٣) .

وقال عنه المسعودي : « وكتب الجاحظ - مع انحرافه المشهور - تجلو صدأ الانهان ، وتكشف واضح البرهان ، لانه نظمها احسن نظم ، ورصفها احسن رصف ، وكساها من كلامه اجزل لفظ . وكان اذا تخوف ملل القارئ ، وسأمة السامع خرج من جدال الى هزل ، ومن حكمة بليغة الى نادرة ظريفة »^(٣٤) .

اما ياقوت فقد اورد عن ثابت بن قرة - وهو من الصابئة - قوله : « ما احسد هذه الامة العربية الا على ثلاث انفس .. اولهم عمر بن الخطاب .. والثاني الحسن البصري ... والثالث ابو عثمان الجاحظ ، خطيب المسلمين ، وشيخ المتكلمين ، الخلفاء تعرفه ، والامراء تصافيه وتنادمه ، والعلماء تأخذ عنه ، والخاصة تسلم له ، والعامة تحبه ، جمع بين اللسان والقلم ، وبين الفطنة والعلم ، وبين الرأي والادب ، وبين النثر والنظم ، وبين الزكاء والفهم ، طال عمره ، وفشت حكمته ، وظهرت قلته ، ووطيء الرجال بعده ،

وتهاوا ادبه ، وافتخروا بالانتساب اليه ، ونجحوا بالاعتداء به ،
لقد اوتي الحكمة وفصل الخطاب»^(١١) .

ان مما يجدر ذكره بالنسبة للشهادات آنفة الذكر انها قد
اشادت بعقل وعلم وادب الجاحظ كما يتضح من كتبه ومؤلفاته من
غير ان تبين تأثير كل ذلك على المجتمع وتوجهاته الثقافية
والسياسية . ان قيمة كتابات الجاحظ لا تكمن في اهميتها
العلمية والادبية فحسب ، وانما تتجاوز ذلك الى التأثير الذي
تركته ولا زالت تتركه في حياة الناس وتوجهاتهم العلمية والادبية
والسياسية ، ولهذا السبب فقد اهتم الخلفاء والوزراء بالجاحظ
فقربوه من مجالسهم واستكتبوه في المسائل التي كانت موضع
نقاش وخلاف .. وقدموا له الاحترام والمكافئات في مقابل تجاوبه
معهم والتقاءه مع اهدافهم وتطلعاتهم .

ان دراسة تأثيرات كتابات الجاحظ على المجتمع من كافة
النواحي امر يصعب تحقيقه في بحث محدود الصفحات لكثرة
كتب الجاحظ وتعدد الجوانب التي عالجتها ، لذا سنقتصر بحثنا
على جانب واحد منها ، وهو مسألة وحدة الامة ومقومات هويتها
القومية بالنظر لخطورة هذه المسألة على مصير الامة في الماضي
والحاضر وربما المستقبل ايضاً .

وحدة الامة ومقومات هويتها القومية :

ان التنوع في الاجناس والعقائد الذي كان قائماً في دار
الاسلام كان يشكل اخطر التحديات للثقافة العربية الاسلامية في
العصر الذي كان يعيش فيه الجاحظ ، وربما كان سبب ذلك ان
الاقوام غير العربية وبخاصة الفرس منهم قد شعروا باهميتهم
وخطورة دورهم نتيجة لاعتماد الخلافة عليهم في الجيش
والادارة . فادى ذلك الى ظهور نزعات تمثل خروجاً على وحدة
الامة والثقافة العربية الاسلامية .

وكانت ابرز تلك النزعات الشعوبية التي ظهرت بين الكتاب
نوي الاصل الفارسي الذين حاولوا احياء التراث الفارسي
واشاعته بين الناس في مواجهة الثقافة العربية الاسلامية . وقد
حاول الكتاب الشعوبيون تحقيق اهدافهم بوسائل شتى منها
السخرية من العرب والتشكيك في انسابهم ، والتقليل من شأن
الثقافة العربية كالشعر والقصص والامثال ، فضلاً عن العمل على
هدم القيم التي جاء بها الاسلام عن طريق الدعوات الباطنية
والزندقة .

وقد لوحظ ان النزاع بين التراثين العربي والفارسي قد تاصل
« حتى مس الجنور ، فلم يكن جوهر النزاع مسألة سطحية تتناول
الاساليب والاشكال الادبية ، انما كان في جوهره يتناول الوجهة
الثقافية للمجتمع الاسلامي الجديد برمتها - اي هل تكون
الثقافة المرجوة احياء للثقافة الفارسية - ام الارية القديمة
بحيث تبتلع العناصر العربية والاسلامية او تكون ثقافة تمثل فيها
المآثر الفارسية - الارامية منزلة ثانوية بالنسبة للمآثر

العربية»^(١٢) .

لقد شعر الخلفاء العباسيون بخطر هذه الحركة على كيان
الدولة التي كانت تستمد مقوماتها وشرعيتها من الثقافة العربية
الاسلامية فشرعوا بمحاربة الزندقة لانها الوجه الاكثر تحدياً
وخطورة في الحركة الشعوبية ، غير ان الرد الايجابي على هذا
التحدي ربما تمثل في ظهور حركة « داخل السنة متصلة عقلانية
انبثقت المعنزة عنها فيما بعد »^(١٣) .

لقد اعتمد المعنزة على العقل والمنطق في الدفاع عن
عقائد الاسلام وقيمه في مواجهة تحديات الزندقة والحركة
الشعوبية ، وكان الجاحظ من المبرزين في هذا المجال ، فقد الف
رسالة في ثم الكتاب حاول ان يشخص فيها مظاهر الانحراف عن
الثقافة العربية الاسلامية التي لاحظها عليهم واستهانتهم بها في
الوقت الذي يظهرون فيه اعجابهم واحترامهم للتراث
الفارسي^(١٤) . كما نبه الى مخاطر دعوات الشعوبية ومن يتعصب
للمعجمة ضد الثقافة العربية الاسلامية في كتاب البيان
والتبين^(١٥) .

وقد ارجع الجاحظ سر تعصب الشعوبية ضد العرب الى
« طول جثوم الحسد على اكبادهم ، وتوقد نار الشنآن في
قلوبهم ... ولو عرفوا اخلاق اهل كل مله ، وزى اهل كل لفة وعللهم
على اختلاف شاراتهم وآلاتهم ، وشمائلهم وهيئاتهم ، وما علة كل
شيء من ذلك ، ولم اجتبوه ، ولم تنقوه ، لاراحوا انفسهم ، ولخفت
مؤونتهم على من خالطهم »^(١٦) .

لقد كان الجاحظ في النص المتقدم يدعو هؤلاء الشعوبية
الى التسامح وفهم الظروف والاحوال التي احاطت بنشأة كل قوم
وثقافة ، وان يتخلوا عن التعصب وذلك لانه كما اوضح في كتاب
« مناقب الترك » : ان « لكل الناس نصيب من النقص ، ومقدار من
الذنوب ، وانما يتفاضل بكثرة المحاسن وقلة المساويء ، فاما
الاشتغال على جميع المحاسن والسلامة من جميع المساويء
دقيقها وجليلها ، ظاهرها وخفيها ، فهذا لا يعرف فيهم »^(١٧) .

ويلاحظ ان الجاحظ لم يقابل تعصب الشعوبيين الفرس ضد
العرب والثقافة العربية الاسلامية بتعصب مماثل ضد الفرس
والثقافة الفارسية ، بل انه انتقد العقائد الفاسدة والمناقضة
لمبادئ الاسلام وافتتح على ما عدا ذلك من معطيات ثقافية
وحضارية سواء اكانت تلك المعطيات فارسية ام هندية ام يونانية
ام غيرها ، وبذلك افصح الطريق لان تصبح هذه الثقافة جزء من
مكونات الثقافة العربية الاسلامية . ويمكن للدارس ان يلاحظ ذلك
بصورة جلية في مؤلفات الجاحظ وبخاصة في كتاب الحيوان .

وقد ترتب على هذا الموقف المتسامح والمتسم ببعد النظر
وسعة الافق ان فقدت الشعوبية مبررات وجودها ، واضطر الكتاب
في النهاية الى « الاعتراف بان العلوم الانسانية العربية قد
انتصرت ، وان وظائفهم تتطلب منهم في الاقل معرفة عابرة
بالتراث العربي ، ويعود الفضل الى ابن قتيبة ، فانه حين احس
بحاجة الكتاب هذه ، زودهم بمجلدات من المختارات والمقتطفات
من مختلف العلوم العربية والاسلامية استقياها من المراجع

الاسلامية ايم فيهم من كد الطلب وتمن التصفح ، لكنه بينما قرعهم على جبهتهم وقيمهم الباطلة ، وازدراهم للديانة ، اتبع طريق التفوق التي سلكها الجاحظ ، وادخل في مصنفاته المآثر التاريخية في ادور ادب البلاط والادارة ، وهذا اوجد لها مكاناً مستديماً في تسليج الثقافة الاسلامية المعقد « (٥١) » .

اما بالنسبة لمطالعن الشعوبية في العرب واسابهم فان دفاع الجاحظ ام يدفعه الى الوقوع فيما وقع فيه الشعوبيون من نظرية عنصرية ، بل انه تبني موقفاً انسانياً متسامحاً يقوم على فكرة ان الانسانية ترجع الى اصل مشترك واحد وان اساس التفاضل بين الناس هو التقوى « (٥٢) » ، وذلك لان القرآن الكريم قد خاطب الناس بقوله (يا ايها الناس انا خالقناكم من ذكر وانثى ورحمناكم شعرباً وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم) سورة الحجرات / ١٣ .

وام يحاول الجاحظ ان يعتمد على النسب في تحديد معالم الهوية القومية كما يفعل الدسايون وانما اعتمد على اللغة والثقافة والسجايا بصفتها العناصر الاساس لها .

وقد قدم لنا العديد من النصوص التي تدافع عن هذه النظرية وتقيم اركانها على اساس من التاريخ والمنطق ، فقد ذكر ان العرب القحطانية والعرب النزارية لا يحدون من جد واحد ، ومع ذلك فالعرب كلهم شيء واحد « لان الدار والجزيرة واحدة ، والاخلاق والشيم واحدة ، واللغة واحدة » « (٥٣) » .

وقد اكد الجاحظ ان الشخصية القومية ما دامت لا ترتبط بالنسب بصورة حتمية فان بالامكان اكتسابها لان « المشاكلة من جهة الاتفاق في الطبيعة والعادة ، وربما كانت ابلغ واوغل من المشاكلة من جهة الرحم . نعم حتى تراه اغلب عليه من اخيه لاه وأبيه ، وربما كان اشبه به خاقاً وخاقاً وأدياً ومذهباً » « (٥٤) » . وقد ابرز الجاحظ تأثير الزمان والبيئة على تكوين الانسان وثقافته فقال : « وقد جعل الله الخال ابا . وقالوا : (الناس بازمانهم اشبه منهم بأبايهم) وقد رأينا اختلاف صور الحيوان على قدر اختلاف طبائع الاماكن . وعلى قدر ذلك شاهدنا اللغات والاخلاق والشهوات » « (٥٥) » .

وهكذا نلاحظ ان الجاحظ قد وسع من مقومات الهوية القومية ، وجعلها من الامور التي يمكن اكتسابها عن طريق الثقافة والولاء ، وبذلك يكون بإمكان غير العرب من الفرس والأتراك وغيرهم ان يصبحوا عرباً عن طريق الولاء للعرب وثقافتهم : « وان الموالي بالعرب اشبه واليهم اقرب ، ويهم امس ، لان السنة جعاتهم منهم . فقلت : ان الموالي اقرب الى العرب في كثير من المعاني ، لانهم عرب في المدعى ، وفي العقلة ، وفي الورثة ، وهذا تاويل قوله (مولى القوم منهم) و (مولى القوم من انفسهم) و (الولاء لحمة لكحة النسب) . وعلى شبيه ذلك صار حايث القوم منهم ، وحكمه حكمهم » « (٥٦) » .

لقد استطاع الجاحظ بهذا التنظير لمفهوم الهوية القومية ان يسحب البساط من تحت اقدام الشعوبية الذين كانوا يريدون تفريق وحدة الامة من خلال التعصب للانساب والدعوة لانكاء روح

الصراع العرقي . لقد اصبحت الثقافة العربية الاسلامية وفقاً لهذا التنظير قادرة على استيعاب معطيات كافة الثقافات القائمة في دار الاسلام طالما انها لا تتناقض بصورة ظاهرة مع مبادئ العقيدة الاسلامية ، كما بات من الممكن لكل من اخلص ولاعه العرب وقيمهم الثقافية ايأ كان اصله ونسبه ان يصبح عربياً شأنه في ذلك شأن بقية العرب .

ولم يقصر الجاحظ جهده على مواجهة الشعوبية والتنظير لوحدة الامة والثقافة ، وانما سعى بكل طاقته نحو تأليف قلوب مختلف الاقوام التي تتألف منها الامة فكتب رسائل في مناقب الترك وفي فخر السودان على البيضان ، حاول فيها ان يبرز فضائل كل قوم يقوى روح الوحدة والتآزر بينهم . وقد أوضح الجاحظ هذا المذهب بقوله : « وكتابتنا هذا انما تكلفناه لذولف بين قلوبهم التي كانت مختلفة ، ولتزيد اللفة ان كانت مؤتلفة ولنخبر عن اتفاق اسبابهم لتجتمع كلمتهم ولتسلم حدودهم ، وليعرف من كان لا يعرف ، منهم موضع التفاوت في النسب وكم مقدار الخلاف في الحسب ، فلا يغير بعضهم مغير ، ولا يفسده عدو باباطيل موهبة وشبهات مزورة » « (٥٧) » .

بناءً على ما تقدم ، فقد اوضح الجاحظ ان وجود فئات متعددة من الناحية الجغرافية في جيش الخلافة لا ينبغي ان تكون سبباً للخلاف والانقسام لان « البنوي ، خراساني ، واذا كان الخراساني مولى ، والمولى عربياً ، فقد صار الخراساني والبنوي والمولى والعربي واحداً . وادنى ذلك ان يكون الذي منهم من خصال الوفاق غامراً ما معهم من خصال الخلاف » « (٥٨) » .

وفي الختام ، لئن حاول الجاحظ ان يضع الاساس لوحدة ابناء دار الاسلام في اطار العروبة والاسلام ، فانه لم يحاول ان يتنكر لخصائص كل قوم ومزايهم ، بل انه سعى للبحث عن العلة والاسباب وذلك لانه وجد ان كل أمة « قد برعوا في الصناعات ، وفضلوا الناس في البيان ، او فاقوهم في الاداب ، وفي تأسيس الملك ، وفي البصر بالحرب ، فانك لا تجدهم في الغاية وفي اقصى النهاية ، الا ان يكون الله قد سحرهم لذلك المعين بالاسباب وقصرهم عليه بالعلل التي تقابل تلك الامور ، وتصلح لتلك المعاني ... كاهل الصين في الصناعات واليونانيين في الحكم والاداب والعرب فيما نحن فيه ذاكروه في موضعه ، وآل ساسان في الملك والأتراك في الحروب ... » « (٥٩) » . ومع ذلك فانه لا بد من الانتباه الى انه « ليس كل تركي الا وهو كما وصفنا ، كما انه ليس كل يوناني حكيماً ولا كل صيني غاية في الحق ، ولا كل اعرابي شاعراً فائقاً ، ولكن هذه الامور في هؤلاء اعم واتم وهي فيهم اظهر واكثر » « (٦٠) » .

واخيراً يختم الجاحظ فلسفته الانسانية التي تدعو للتسامح والوحدة بقوله : « ان التفاضل واجب في جميع اصناف الاشياء والنبات والموت . وقد تختلف الجواهر وكلها كريم ، وتتفاضل العتاق وكلها جواد » « (٦١) » .

نخلص مما تقدم الى ان الجاحظ كان اديباً ومفكراً موسوعياً ، وانه كان صاحب مذهب ورسالة يسعى لتحقيقها من

خلال فكره وكتبه ، وانه قد استخدم براعته الادبية لخدمة هذا الهدف وليس كما ذهب بروكلمان حينما قرر ان « مقصد الجاحظ من مزاوله الكتابة والتصنيف هو التسلية والمسامرة اكثر من الافادة والتعليم » (١٣) ، اذ لو كان ذلك صحيحاً لما التزم الجاحظ بالاعتزال مذهباً ولما عالج في كتاباته تلك المسائل والامور الصعبة التي عرضها لجانب منها فيما تقدم . ولما كان كتبها استجابة لطلب خليفة او وزير ، ولما سعى الى تقديمها لذوى الشأن والسلطان للانتفاع بها في الادارة والتدبير .

ان جانب التسلية والمسامرة في كتابات الجاحظ لم يكن هدفاً بحد ذاته وانما كان وسيلة لتشويق القراء واجتذابهم لقراءة موضوعاته . وقد تنبه الى ذلك حسب ، فقرر ان الجاحظ قد « اختار موضوعاته حسب لوقه ، الا ان جميع ما كتبه تقريباً كان في الوقت ذاته موجهاً لاغراض محددة وان كانت اغراضاً متوالية في الغالب » (١٤) .

الهوامش

- (١) معجم الادباء ، بيروت ، (دار المستشرق) ، بلاط ، ج ١٦ ص ٧٤ .
- (٢) المصدر نفسه ، ج ١٦ ص ٧٤ ، المسعودي ، مروج الذهب ، بيروت ١٩٨٦ ، ج ٤ ص ٢٢٢ ، الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ، بيروت ، (دار الكتاب العربي) ، بلاط ، ج ١٢ ص ٢٢٠ ، ابن خلكان ، وفيات الاعيان ، بيروت ، ١٩٧٧ ، ج ٣ ص ٤٧٤ .
- (٣) الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ، ج ١٢ ص ٢١٣ ، ياقوت ، معجم الادباء ، ج ١٦ ص ٧٤ .
- (٤) الخطيب ، نفسه ، ج ١٢ ص ٢١٣ ، ياقوت ، نفسه ، ج ١٦ ص ٧٤ .
- (٥) ياقوت ، نفسه ، ج ١٦ ص ٧٤ .
- (٦) المصدر نفسه ، ج ١٦ ص ٧٥ .
- (٧) السمعاني ، والانساب ، بيروت ١٩٨٠ ، ج ٣ ص ١٥٥ ، الخطيب ، تاريخ بغداد ، ج ١٢ ص ٢١٣ .
- (٨) معجم الادباء ، ج ١٦ ص ٧٥ .
- (٩) المصدر نفسه ، ج ١٦ ص ٧٥ - ٧٦ .
- (١٠) وفيات الاعيان ، ج ٣ ص ٤٧١ .
- (١١) المسعودي ، مروج الذهب ، بيروت ١٩٨٦ ، ج ٤ ص ٢٢٣ .
- (١٢) معجم الادباء ، ج ١٦ ص ٧٦ .
- (١٣) المصدر نفسه ، ج ١٦ ص ٧٨ .
- (١٤) الخطيب ، تاريخ بغداد ، ج ١٢ ص ٢١٣ .
- (١٥) الشهرستاني ، محمد بن عبد الكريم ، الملل والنحل ، (تحقيق : محمد سيد كيلاني) ، مصر ١٩٦١ ، ج ١ ص ٧٥ ، ابن خلكان ، الانساب ، ج ٣ ص ١٥٥ .
- (١٦) للتفصيل ، يراجع ما كتبه الدكتور طه الحاجري ، الجاحظ حياته وآثاره ، القاهرة ١٩٦٩ ، ص ١٨١ - ٢٢٣ .
- (١٧) البيلوري ، عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، عيون الاخبار ، القاهرة (المؤسسة المصرية العامة) ، بلاط ، ج ٢ ص ١٤٠ - ١٤١ .
- (١٨) الحاجري ، الجاحظ حياته وآثاره ، ص ١٨٢ - ١٨٤ .
- (١٩) الجاحظ ، البيان والتبيين ، القاهرة ، ط ٢ (تحقيق وشرح : عبد السلام محمد هارون) ، ج ٣ ص ٢٧٤ - ٢٧٥ .
- (٢٠) الحاجري ، الجاحظ وآثاره ، ص ١٨٤ .
- (٢١) محمد عويس ، المجتمع العباسي من خلال كتابات الجاحظ ، القاهرة

- ١٩٧٧ ، ص ٣٠٣ .
- (٢٢) الحاجري ، الجاحظ وآثاره ، ص ٢١١ .
- (٢٣) ابو الفرج الاصبهاني ، كتاب الاغانى ، مصر (المؤسسة المصرية العامة) ، د . ت . ج ١٠ ص ١١٦ .
- (٢٤) معجم الادباء ، ج ١٦ ص ٧٧ - ٧٨ .
- (٢٥) رسائل الجاحظ ، القاهرة (تحقيق : عبد السلام محمد هارون) ، د . ت . ج ٢ ص ١٨٨ .
- (٢٦) المسعودي ، مروج الذهب ، ج ٤ ص ٩٨ - ٩٩ .
- (٢٧) المصدر نفسه ، ج ٤ ص ٥٤ ، ياقوت ، معجم الادباء ، ج ١٦ ص ٧٦ .
- (٢٨) المسعودي ، نفسه ، ج ٤ ص ١٠١ .
- (٢٩) ياقوت ، معجم الادباء ، ج ١٦ ص ١٠٦ .
- (٣٠) الخطيب ، تاريخ بغداد ، ج ١٢ ص ٢١٩ .
- (٣١) ياقوت ، معجم الادباء ، ج ١٦ ص ٧٩ .
- (٣٢) المصدر نفسه ، ج ١٦ ص ٨٠ .
- (٣٣) المسعودي ، مروج الذهب ، ج ٤ ص ١١٤ .
- (٣٤) المصدر نفسه ، ج ٤ ص ٩٩ .
- (٣٥) نشرت في كتاب رسائل الجاحظ ، ج ٣ ص ٣٠٣ - ٣٥١ .
- (٣٦) ياقوت ، معجم الادباء ، ج ١٦ ص ٩٩ - ١٠٠ .
- (٣٧) تراجع رسائل الجاحظ ، ج ٣ ص ١٦٣ - ٢١٩ .
- (٣٨) ياقوت ، معجم الادباء ، ج ١١٣ .
- (٣٩) المصدر نفسه ، ج ١٦ ص ١١٣ .
- (٤٠) عبد السلام محمد هارون ، مقدمة كتاب الحيوان ، بيروت ١٩٦٩ ، ج ١ ص ٢٦ - ٢٧ .
- (٤١) المرجع نفسه ، ج ١ ص ١٢ .
- (٤٢) الخطيب ، تاريخ بغداد ، ج ١٢ ص ٢١٩ .
- (٤٣) المصدر نفسه ، ج ١٢ ص ٢١٢ - ٢١٣ .
- (٤٤) المسعودي ، مروج الذهب ، ج ٤ ص ٢٢٣ .
- (٤٥) معجم الادباء ، ج ١٦ ص ٩٧ - ٩٨ .
- (٤٦) جب ، هاملتون ، دراسات في حضارة الاسلام ، بيروت ١٩٧٤ ، ص ٨٧ .
- (٤٧) المرجع نفسه ، ص ٩٢ .
- (٤٨) رسائل الجاحظ ، ج ٣ ص ١٩١ - ١٩٤ .
- (٤٩) البيان والتبيين ، ج ١ ص ١٢ - ١٤ .
- (٥٠) المصدر نفسه ، ج ١ ص ٣٠ .
- (٥١) رسائل الجاحظ ، ج ٣ ص ١٩٧ .
- (٥٢) جب ، دراسات في حضارة الاسلام ، ص ٩٤ ، يراجع كتاب عيون الاخبار لابن قتيبة ، ج ١ - ٤ .
- (٥٣) محمد توفيق حسين ، مفهوم الانسانية والمنصرية عند الجاحظ ، بغداد ١٩٨٥ ، ص ٦ .
- (٥٤) الجاحظ ، البيان والتبيين ، ج ٣ ص ٢٩١ .
- (٥٥) المصدر نفسه ، ج ٣ ص ٢٩٢ .
- (٥٦) المصدر نفسه ، ج ٣ ص ٢٩٤ .
- (٥٧) رسائل الجاحظ ، ج ١ ص ١٢ .
- (٥٨) المصدر نفسه ، ج ١ ص ٢٩ .
- (٥٩) المصدر نفسه ، ج ١ ص ٣٤ .
- (٦٠) المصدر نفسه ، ج ١ ص ٦٧ .
- (٦١) المصدر نفسه ، ج ١ ص ٧٣ .
- (٦٢) المصدر نفسه ، ج ١ ص ٨٥ .
- (٦٣) بروكلمان ، كارل ، تاريخ الادب العربي ، ترجمة : د . عبد الحليم النجار ، مصر ١٩٦٣ ، ج ٢ ص ١٠٧ .
- (٦٤) جب ، دراسات في حضارة الاسلام ، ص ٩٣ .

العرب بين الجاهلية والاسلام

المقدمات العقائدية ودوافع الشرك

د . خالد ناجي السامرائي

كثر الحديث عن عصر الجاهلية واسهب العلماء والرواة في التطرق لها ، ووصف طبيعتها وان كان هذا الاسهاب سطحيا نون الولوج الى مسارب دقائق حياة الجاهليين وفهم مغزاها ودلالاتها .
اذ وجد العلماء والرواة المسلمون انفسهم على طرفي نقيض مع كل ما جاء به الجاهليون وما مارسوه واعتنقوه . وفي خضم حماسهم للاسلام العظيم وبيان مكان هذه العظمة ، راحوا يسفهن الحياة الجاهلية وينقصون من عقلية العربي الجاهلي وينمونه بمختلف النعوت التي تدور في فلك الجهل والسفة والانحلال .
واذ لا يمكن لاي باحث منصف ان ينكر عظمة الاسلام والرسالة المحمدية التي كان لها الفضل الاول في اخراج الناس من الظلمات الى النور ، لا يمكن ان ننكر أيضاً وتقاطع بشكل مطلق مع كل جزئيات الحياة الجاهلية ، ويمكن الاستدلال على صحة ما نذهب اليه في هذا السياق من خلال اقرار الرسول العظيم محمد (ص) للكثير من العادات والقيم الجاهلية ، فحب الضيف وكرامه والذود عن الحمى والشرف والنخوة ، والنجدة والصديق والامانة واغاة الملهوف ، والترفع عن الغدر والخيانة ، وغير ذلك كثير ، كانت مفردات تشكل جانباً مهماً من حياة الجاهليين التي اكدها الرسول العظيم (ص) وحث الناس على اعتناقها والعمل بها .

ونهب العلماء العرب وغير العرب في تسفيه الحياة الجاهلية مذهبين ، اولهما الفريق الذي وقع تحت وطأة الحماسة والعاطفة المتطرفة للاسلام فحاول بيان الفرق الشاسع بين ما جاء به الاسلام وما كان الناس عليه في الجاهلية ، وانت الغفلة وحسن النية بورهما في اعطاء الشعوبيين واعداء العروبة مائة دسمة وغنية ليستخدموها في ذكر مثالب العروبة وتعدادها ، وتجريد العرب من مزاياهم الحضارية بدعوى ان الحضارة العربية حديثة عهد ولا يتعدى عمرها عمر الاسلام ، نون الاعتراف بحقيقة ان العرب كانوا ورثة الحضارات العظيمة التي انشأها اسلافهم الساميون على الاراضي العربية .
بينما كان الفريق الثاني من العلماء والرواة ونوو الاصول غير

العربية بخاصة يفهم جيداً ان تجريد العرب الجاهليين من كل المزايا الحضارية هو الطريق الامثل ونقطة الشروع التي استند اليها الشعوبيون واستخدموها في تدعيم دعواهم والبرهنه على صحة ما يذهبون اليه في نم العرب ، ومن ثم اصبح الطريق امامهم سالكا في محاولتهم تقويض الاسلام وتهديمه من الداخل .
ان الحياة العربية الجاهلية غنية بالكثير مما يمكن التطرق اليه للبرهنة على صحة دعوانا ، فالعربي الجاهلي وان كان مشركا بالله فإن هذا لا يمنع انه كان يتمتع بمزايا وخصال كريمة كثيرة ، فمنهم الفارس المغوار وحامي الجار والذائد عن القيم الشريفة العزيزة فضلا عن المقتربات المعقيدة والشعائرية الكثيرة مع الاسلام . ويمكننا في هذا السياق ان نستدل على خطئ الكثير من

الاحكام والروايات التي ساقها الاخباريون عن تلك الحقبة ببيان طبيعية تلك المقترحات ومغزاها .

لعل الاشراك بالله كان حجر الزاوية في وسم العرب قبل الاسلام بالجهل والضلالة والسبب الرئيس في اطلاق مصطلح الجاهلية على تلك الحقبة من تاريخهم .

ومع اقرارنا بوجاهة الاسباب التي وقعت وراء هذا المصطلح الا ان ذلك لا يعني ان عبادة الاصنام لم يكن لها اسبابها ودلالاتها ، فقد كانت وراءها فلسفة خاصة تضرب في اعماق التاريخ . ان احدى جوانب عظمة الاسلام تكمن في انه اعطى الحلول والاجوبة الناجمة عن كل ما دار من أسئلة ، وحدد بشدة الطرق التعبدية الحقيقية بعد ان رفع عن اعين العرب غشاوة الشرك واحيا ديانة ابيهم ابراهيم - عليه السلام - هذا يعني ان طقوس الجاهليين وشعائهم كانت محاولة للجابة عن تلك الاسئلة واجتهادا يعبر عن الرغبة في الوصول الى نمط من الوشائج الجمعية بين الانسان وربه من جهة ، وبينه وبين الطبيعة من جهة ثانية .

ان من المسلمات في علم الانسان ان كثيرا من العادات والمعتقدات التي تسود بين الناس وتتخذ شكل تقاليد اجتماعية راسخة هي من مخلفات ديانات بدائية ، ووثنية متقدمة ، واساطير وشعائر وطقوس متوارثة وانها تطورت عبر الاجيال وتأثرت حتى بالديانات السماوية وانها تطبع سلوك كثير من الناس وتنعكس في نتاجهم الثقافي والفني والادبي ، موحدين وغير موحدين .

« وتشخص الدراسات الاجتماعية والانثروبولوجية ظواهر من هذه العادات والمعتقدات ضمن مسميات شتى منها : « الشمانية » فقد اخذت من كلمة « شمن » Shaman ومعناها كاهن او طبيب « شمان » او من كلمة Shemen التي معناها صنم او معبد او من اصل اخر . ويراد بها ديانة تعتقد بالشرك اي بتعدد الالهة او بعبادة الارواح مع عبادة الطبيعة لاعتقادها بوجود ارواح كامنة فيها ويعتقد في هذا الدين ايضا بوجود اله اعلى هو فوق جميع الارواح والقوى المؤثرة وبتأثير السحر »^(١)

وقد حدد علماء تاريخ الاديان ديانات اخرى تعبد الاشياء المادية الجامدة التي لا حياة فيها وتقدسها ، لاعتقاد اصحابها بوجود قوة سحرية غير منظورة فيها تلازمها ملازمة مؤقتة ، او دائمة . واتباع هذه الديانات لا يعتقدون بقدرة هذه المظاهر الجامدة على التأثير ، بل يعتقدون ان ارواحا تسكنها هي المسؤولة عن تسيير الطبيعة ، والمظاهر الجامدة على هذا لا تحظى بقدسية لذاتها بقدر ما تمثل لاتباع هذه الديانات منازل للارواح المقدسة .

ويبدو ان بعضا من ديانات الجاهليين لم يعتمد كثيرا عن فكرة حلول روح الاله في الحجر او في رموز الطبيعة الجامدة ، وكانت عبادتهم للاصنام في حقيقتها عبادة للروح التي تسكنها

والتي تقربهم الى الاله زلفى : يقول الله تعالى في محكم كتابه : « الاله الذين الخالص والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ان الله يحكم بينهم في ما هم فيه يختلفون ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار »^(٢)

« ويتبيز من هذه الاية ومن آيات اخرى ان فريقا من العرب كانوا يعتقدون بوجود الله ، وانه هو الذي خلق الخلق ، وان له السيطرة على تصرفات عباده وحركاتهم ولكنهم عبدوا الاصنام وغيرها ، واتخذوا الاولياء والشفعاء لتقربهم الى الله زلفى »^(٣) ان فكرة التقرب الى الله من خلال مخلوقاته هي فكرة تضرب عميقا في جذور التاريخ فلا غرابة ان يعتقدوا العربي الجاهلي فيتقرب الى الله (عز وجل) من خلال الاحجار والنجوم والشمس والقمر والاشجار وغيرها من رموز الطبيعة ، ولذا كانت الرموز الطبيعية تكتسب دائما اهمية استثنائية في المعتقد الجاهلي ، وحتى الاصنام التي يدحتها الانسان ويعبدها لا تعبد لكونها من لحتة وابتكاره بل لانها متشكلة من الاحجار ، وهنا يكمن سر قدسيته اذذاك .

وفكرة التقرب الى الله من خلال مخلوقاته لم تقتصر على الرموز الطبيعية ، بل تجاوزتها الى المخلوقات الحية . اما ما تناقله الاخباريون عن اناس كانوا يعبدون الهة يصنعونها من التمر او سواه ثم ياكلونها حينما يجوعون فمستبعد^(٤) اذ ان دراسة طبيعة معتقد الجاهليين الديني ومكان اسراره وفلسفته وبخاصة من خلال النص القرآني الكريم يدفع الى الشك في صحة هذه الاخبار ، فليس من المعقول ان يعبد العربي الهة مصنوعة من التمر ثم ياكله ، فهذا المنحى مخالف تماما لفكرة عبادة الاصنام التي تتشكل من الاحجار التي يعتقدون بحلول الروح فيها ، فالتمر على هذا لا يصلح مادة لصنع الاصنام لانه لا يمتلك من السمات ما يؤهله لحمل روح الاله ، ثم ان اكل هذا الاله يحيله الى ما يانف الجاهلي من الاقتراب منه .

وهناك الكثير من الاشارات التي تفيد ان اقواما سامية قطنت المنطقة العربية وما حولها ، كانوا يحرقون الهتهم او ملوكهم الذين عبدوهم ، وقد حدث هذه الطقوس ببعض الباحثين « الى الظن بان هذه العادة ، كانت مبنية على فكرة قوى النار التطهيرية ، فهي اذ تأتي على العناصر التي لا بد ان تفسد وتقنى في الانسان تجعله اهلا للاتحاد بما هو الهى ولا يقبل الفناء ، والاناس الذين كانوا يصنعون الهتهم من شبه انفسهم ، ويتصورون ان الالهة معرضة لما هم معرضون له من انحلال وموت ، من الطبيعي ان يظنوا ان النار ستغلق على الالهة ما تغلق على البشر حسب اعتقادهم فيحسبون انها تظهرهم من رجس الفساد والانحلال ، تغربل الغاني من الخالد في تكوينهم وتضفي عليهم شبابا ازلها »^(٥)

فهم لا ييغون من حرق الهتهم وملوكهم الذين عبدوهم قتل

الاله والتخلص منه ، انما يمتقنون جازمين انهم بحرقه يبقونه حيا الى الابد ، بعيدا عن يد الانحلال والفناء ، فكومة الرماد المتخلفة ما هي الا جلده الذي نضاه عنه اما هو فبعيد في عوالمه الاثيرية في السماء ، فوق الاشجار ، يطير مع الريح ، ينزل مع المطر ، ينبت مع الحشائش والورود .

فهل كان العربي الجاهلي بعيدا عن روحية هذه المادة المقدسة وان لم يلجا اليها ؟

نقول : انه ليس من المنطق بمكان ان يحيل العربي الجاهلي الهه الى محض فضلات بينما دأب اسلافه الساميون على البحث عن عوالم اثيرية لارواح الهتهم تبعدا عن نجاسة الارض وما يعلق باجسادها من شوائب .

وقد اولت الديانات السامية بعامة والعربية منها بخاصة اهمية استثنائية للروح ، فكان الاحياء يحملون من القدسية ما لا يحمله الاموات ، فقد كان « ملوك بابل الاوائل يمدنون بصفتهم الهة ما داموا احياء »^(٦) وان هذه الصفة تنتلي عنهم بمجرد موتهم وتنتقل بطريقة ما يمتقنونها الى من يخلفهم ، وفكرة التقرب الى الله من خلال البشر واعتقاد بعض الناس بها مصورة في بعض مواضع القرآن مثلما ورد في سورة يوسف حين اراد اخوة يوسف التوبة والرجوع الى الله ، فانهم لجأوا الى ابيهم ليدعولهم الله ليفرلهم « قالوا يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين » قال سوف استغفر لكم ربي انه هو الغفور الرحيم «^(٧) فاخوة يوسف الذين ثقلت عليهم السيئات لالتقاءهم اخيهم في الحبس ، راوا ان دعاءهم قد لا يجاب لمعصيتهم ربه ، فلم يجنوا افضل من ابيهم نبي الله يعقوب (ع) ليفعل ذلك لانهم اعتقدوا انه نبي مقرب ودعاؤه يلقي استجابة افضل من الله تعالى وبخاصة لكونه من تحمل تبعة اثمهم ، وورد عن انس (رض) انه قال : (قحط الناس فاستسقى عمر بالعباس وقال : اللهم انا كنا اذا قحطنا نتوسل اليك بنبيك فتسقينا وانا نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا ، قال فسقوا)^(٨)

هذا الامر يدل على ان المسلمين الاوائل اقروا مثل هذه الماديات بعد ان شذبوها ورفعوا عنها ما يمتريها من شوائب الوثنية والشرك واعطوها مسحة الايمان والتوحيد . واتخاذ المشركين الانداد لله ، والوسائل للوصول اليه ومناجاته لا ينفى ايمانهم بوجود اله خالق اعظم ، هذا الايمان تؤكدته ائلة نقلية كثيرة ، والا فما معنى ان يؤمن العرب بان الكعبة بيت الله ؟ وما معنى ان يقتسموها كل هذا التقديس ويجتنبوا صيد طيرها وسفك الدم في حرمها ؟

انهم كانوا يتشبثون ببقايا ديانة ابيهم ابراهيم (ع) وان ادخلوا عليها الكثير من المعتقدات والشعائر التي لا تمت لها بصلة ، فلولا ايمانهم بالخالق الاعظم لما ركن عبد المطلب بن هاشم الى الله سبحانه ولما اوكل اليه حماية بيته يوم انبرى ابرهة الاشرم مصطحبا فيله لهدم البيت العتيق ، حينها اكتفى

عبد المطلب بالسعي لاسترداد عدد من الابل كان جيش ابرهة قد صابرها وقال قولته الشهيرة حين عوتب بانه يهتم بامر الابل في الوقت الذي يتهدد الكعبة خطر داهم : « انا رب الابل وللبيت رب يحميه » فهل كان عبد المطلب ينتظر حماية البيت والذود عنه ضد جيش الاحباش اللجب من بضعة احجار مذحوته ام انه كان يعلم علم اليقين ان للبيت ربا لا ينام ؟ ربا يشعر ويتحسس ويسمع ويرى ما يراد ببيته وحرمة وحرمة فكان نصر الله لبيته اية خلصها القرآن تمثلت بطير اباييل ترمي الجيش الاثم بحجارة من سجيل فجعلته كالمصف الماكول .

ولم يغفل الشعراء الجاهليون الاشارة الى الله (جل شانه) والتتويه بصفاته القدسية ، الامر الذي يشير بصراحة الى ايمان عميق برب الارباب وتسليم لا يشوبه الشك بقدرته غير المتناهية على الفعل . يقول طرفة بن العبد ذاكرا الله العلي القدير الذي لا حكم سوى حكمه :

وتقول عانلتي وليس لها

بفد ولا ما بمده علم

ان الثراء هو الخلود وان

المراء يكرب يومه الفدم

ولكن بنيت الى المشق في

فضب تقضر نوليه المعصم

لثقتني عني المنية

ن الله ليس لحكمه حكم^(٩)

وحكم الله الذي لا يقف امامه شيء ولا يحول نونه حائل يتبدى من خلال عطائه ومنحه الارزاق . فهو المعطي وهو المجزي ، فلم يصل اليها ما يشير الى ان الجاهليين كانوا يسبقون هذه الصفات على غير الله فلا العزى ولا اللات ولا هبل ولا مناه ولا غيرها من الاصنام كانت توسم بهذه الصفات . وهذا يدل على وعي عال بالفرق بين من يعطي ويمنع ويحيي ويميت وبين الاصنام التي تتوسط بين المرء وبين الاله الاكبر لعدم الاهلية للصلة المباشرة معه على حسب اعتقادهم .

يقول النابغة الذبياني عن عطاء الله (جل جلاله)

لهم شيمة لم يعطها الله غيرهم

من الجود والاحلام غير عواذب^(١٠)

ويقول ايضا في معرض مديحه للنعمان بن المنذر ملك الحيرة مشيرا الى ان الله هو الملاذ الاخير للانسان وليس ثمة ملاذ اخر بعده :

حلفت ، فلم اترك لنفسك ربيبة

وليس وراء الله للمرء مذهب^(١١)

ثم يضيف مشيرا الى ان الله قد اعطى النعمان ، وليس له غيره يعطي :

الم سر ان الله اعطاك سيرة
تدري كل ملك دولتها يتخذ ذب^(١١)

وحام الطار كان يؤمن هو ايضا بان الارزاق من عند الله ،
ويبدو ان هذه الحكمة كانت متداولة بين العرب بتأثير الحنيفية ،
يقول :

فلما تكلم رزق ا يعيش مقتدر
لكل نمد رزق يعمره جود
الم سر ان الرزق غدا ورائح
راي السوم اعطاك سوف يعيش^(١٢)

ومن القوافل التي رأت كثيرية اشار الله فيها الى ان فئة
من الكفار كانوا يؤمنون بالله وقدرته ورسولته وانه خالق كل شيء ،
يقول عز من قائل : ولئن سألتهم من خلق السماوات والارض
وسبح المعبود ليقولن الله ، فاني يفتكون^(١٣)

وهي سورة اخرون سأل اشركهم لئلا يفتكون^(١٤) ولئن سألتهم
من انزل من السماء ماء فاحيا به الارض من بعد موتها ، ليقولن
الله هل احد كبر انهم لا يعقلون^(١٥)

ه وسلمنا كاه الايمان بالله ورجعوا الى شانه الشرك وتلعه
وهو مناب الركوع الى ارجاء انشأها اصحابها واسطة بينهم
ومن الله تلم الايمان بنالم ما بعد الموت كان موجرا ايضا
ولكن بعد ضعف فئة اشرك النصارى الجاهليون في مراضع من
انطرح الى فكرة الايمان بوزن الحساب وعالم ثان يوحى فيه
الاسان وينشرون النار بعد موتهم ريسالون وما انشروا ايديهم
وما حدث احدهم يقول حرفة بن القيا في اشارة واضحة الى
ايمان بان الاسان مسؤول عن اعماله وحاسب على سيراته
مكفاه برزخ الموت دهرنا مخلصا

واعمال عما قليل تحاسبه^(١٦)

ومثلما اشرطوا بالحساب واليوم الآخر آمن حاتم الطائي
بان الله ناز على ان يحيي العظام وهي رميم وينشر الموتى
الحساب يقول :

اسا والسفي لا يعلم الغيب غيره
ويحيي المظلم البين وهي رميم
لحد كنت الطري البان والراؤ يهتتم
مخافة يهوه ا ان يقدال لثيم^(١٧)

ويقول زهير بن ابي سفيان في السياق ذاته :
فكنا تكلمن الله ما في نفوسكم
ليخفي ومومنا يكتم الله يغام
يؤخر فيوضع في كتاب فيستخر

ليوم الحساب او يعجل فينقم^(١٨)
وكان للجاهليين بعض المعتقدات التي تدل على ايمان
باليوم الآخر . ومن ذلك ما يفعلونه حين يموت الرجل منهم ، حيث

يعدون الى راحلته التي ركبها ، فيرفقونها على قبره معكوسة
راسها الى يدها ، ملفوفة الرأس في وليتها ، فلا تelf ولا تسقى
حتى تموت ليركبها اذا خرج من قبره . وكانوا يقولون ان لم يفعل
هذا ، حشر يوم القيامة على رجله وكانت تلك الناقة التي يفعل بها
هذا تسمى « البلية » وقال ابو زيد الطائي ، وذكر نساء سلبات
في ماتم فشيرون بالبلايا :

كالب لاير رؤوسها في الولايا
صالحات السوم حر الخدوي^(١٩)

وقال عمرو بن زيد الكلابي يوصي ابنه :
ابني زودني اذا فــــــــــــــــارقتني
في القبر ، راحلة برجل قاتر
للبعث اركبها اذا قيل اظلموا
مستوسقين معا لحشر الحاشير
من لا يوافيه على عيرانية
والخلق بين مدافع او عاتر^(٢٠)

وكانوا يسمون الطريق الذي يقطعونه وصولا الى المستقر
الاخروي « الهار » ويعتقدون انه واد سحيق طويل يزدهم فيه
الناس ويتدافعون . يقول جريبة بن اشيم الفقعسي يوصي ابنه
ايضا ليعلم له بلية صالحة تعينه على عبور الهار
يغسل بعد اما املكن فاني
اوصيك ان اخا الوصاة الاقرب
لا تتركك اب ساك يعثر راجلا
في الحشر يصنع لليدين وينكب
واحصل ابرك على بعير صالح
وتل الخطايا . فة ان ذابك اصوب
ولمصل اي دما جمعت مازسة
في الوار اركبها اذا قيل اركبوا^(٢١)

ولقد الاسطمة الدالة على الايمان باليوم الآخر وبالحياة
ثانية نظائر في ميثولوجيا المراقبين القدامى ومن بعدهم
المصريين والافريق ، اذ تشابهل الميثولوجيا الاغريقية واسطة
الهبور الى العالم الاخر وهي الناقة في الحالة العربية . بقطعة
لقد توضع تحت اسان الميت وتدفن معه . يعتقد الاغريق انها
مدفنة الميت على وشرة ملك النور في العالم السفلي لكي ينقله
يزورقه الى الضفة الاخرى حيث المستقر الاخير ، اما الفراغة
فامرهم اشور من ان يغيب عن احد ، اذ تمثل الاهرامات بما تضمه
من مومياء الفرعون وحواحجه وكنوزه وخدمه خير معبر عن الايمان
بعالم ثان يشر فيه الملك فيجد كل ما يحتاج اليه .

ومع وجود دلائل على تاثر العرب الجاهليين بالاقدام
المجاورة لهم ولا سيما الساميين منهم الا اننا لا نملك جوابا
قاطعا عن الكيفية التي تصور فيها « اولئك الجاهليون حين

البعث والحشر ، هل هو قصاص وثواب ، وعقاب وحساب ، وجنة ونار ، او هو بعث وحشر لا غير ، فاهل الاخبار لم ياتوا عنه بجواب ، ولم يذكروا رأي تلك الفئة المقررة بالبعث والحشر في ذلك . ولهذا فليس في استطاعتنا اعطاء صورة واضحة عن الحشر وعما يحدث بعده من تطورات وامور « (٢٢) » على حسب معتقد الجاهليين .

وعلى الرغم من هذه الاشارات الدالة على ايمان فئة من الجاهليين باليوم الآخر الا ان ما ورد في القرآن الكريم يشير بوضوح الى ان الاكثرية الغالبة من اهل الجاهلية لم يكونوا يؤمنون بالاحياة الدنيا ، ومن هؤلاء مشركو قريش الذين جادلوا الرسول (ص) في اليوم الآخر واستهزأوا به حين اعلمهم انهم بمبعوثين ليوم لا ريب فيه يحاسبون على اعمالهم . يقول الله سبحانه وتعالى حكاية عن المشركين : « وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين » (٢٣)

بل ان الايمان باليوم الآخر جوبه باشد انواع الجحود والمعارضة ، وكان علامة مميزة للامم الكافرة . فكم من امة سلفت جاءها رسول من رسل الله يدعوهم الى الوحدة والى الايمان بعالم الغيب والتسليم باليوم الآخر كفرت واصمت اذانها عن سماع الحق . يذكر الله سبحانه وتعالى في محكم كتابه حكاية امة من تلك الامم « ثم انشأنا من بعدهم قرنا آخرين » فارسلنا فيهم رسولا منهم ان اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون » وقال الملا من قومه الذين كفروا وكذبوا بقاء الاخرة واترفناهم في الحياة الدنيا ما هذا الا بشر مثلكم ياكل مما تاكلون منه ويشرب مما تشربون » ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون » ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم تخرجون » هيهات هيهات لما توعدون » ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين » ان هو الا رجل افترى على الله كذبا وما نحن له بمؤمنين » (٢٤)

• اما الايمان بعالم الجن في الجاهلية فهو ايمان لا لبس فيه ، فالامثلة على ذلك لا تحصى ولا تعد ، بل ان الامر وصل بالعرب - بحسب بعض هذه الاخبار - الى الاعتقاد بان الجن تقول الشعر ، وتتقاتل فيما بينها وتقتل الرجال مثلما قتلت سعد بن عباد ، وسمع الناس هاتفا يقول :

قد قتلنا سيد الخـ
ج ســـــــــــــــــد بن عبـــــــــــــــــد
ورمينـــــــــــــــــاه بـــــــــــــــــسهمين
فلم نـُـخـِـط فـــــــــــــــــســـــــــــــــــودة (٢٥)

ورأت العرب ان البيت المشهور :

وقبر حرب في مكان قفسر

وليس قرب قبر حرب قبر (٢٦)

قد قالت الجن بالنظر لقرب مخارج حروفه وعدم القدرة على النطق به ثلاثا ووجهات له خرافة زعمت فيها ان هذا البيت مما قالته الجن بعد قتالها لحرب بن امية .

ومما تسجوه ايضا قواهم ان الجن قتلت مرداس بن ابي عامر السلمي واستهوت طالب بن ابي طالب وغويته بعد خروجه مع قريش لقتال المسلمين في معركة بدر . وزعموا ايضا ان الجنيات قد يتزوجن من الانسيين وما شابه ذلك من اخبار يعد معظمها من نسج الخيالات الساذجة ومن « نوع المخيلة الشعبية الخصبية » المهم في هذا كله الخلوص الى نتيجة مفادها : ان من يؤمن بوجود الجن لابد ان يكون عقله ومخيلته ووعيه على استعداد للايمان بغيريات اخرى .

• اما اخبار الامم السالفة فليس من الصواب الاعتقاد بان العرب لم يكونوا على دراية بجوانب منها ، بل انهم بشكل او باخر كانوا يعرفون نكفا من تلك الاخبار ويلمون بانباء عن غضب الهي حل بامم جاورتهم وكان كفرها مدعاة لارسال حاصب من السماء او صاعقة او امطارهم بحجارة من نار او غيرها من الوان العذاب ، وشارة الشعراء الجاهليين الى الامم السالفة كثيرة مطردة ، فها هو طرفة بن العبد يضمن شعره اخبار لقمان بن عاد وذوي القرنين فيقول :

الم تـُـر لقمان بن عاد تتابعت
عليه النسور ، ثم غابت كواكبـُـة
وللصعب اسباب يحل خطوبها
اقام زمانا ، ثم غابت مطالبة
اذا الصعب ذو القرنين أرخى لسواء
الى مالك ساما ، قامت نوادبة
يسير بوجه الحنف والعيش جمعه
وتمضي على وجه البلاد كتابـُـة (٢٧)

ويقول ايضا مشيرا الى نبي الله داود وهم ما هم ، اذا مالبسوا
نسج داود لباس محتضر (٢٨)

وعلى المنوال ذاته يتطرق النابغة الى بعض ما اصاب الامم السالفة من هلاك هو حق مكتوب على بني البشر :
ولقد راي ان السذي هو غالهم
قد غال حمير قيلها الصباحا
والتبعين ، وذا لـــــــــــــــــســـــــــــــــــواس غـــــــــــــــــدوة

وعلا اذ ينسب سسالب الارواح (٢٩)
ونو نواس الذي عناه النابغة هو ملك اليمن وقصته مع اهل نجران معروفة ، اذ يذكر ان ذا نواس هذا كان على دين اليهودية واراد ان يرغم نصارى نجران على ان ينسلخوا من دينهم ويتهودوا

« فسار اليهم نو نواس بجنوده من حمير وقبائل اليمن ، فجمعهم ثم دعاهم الى دين اليهودية ، فخيرهم بين القتل والدخول فيها ، فاختاروا القتل ، فخذ لهم الاخنود ، فحرق بالنار ، وقتل بالسيف ومثل بهم كل مثله ، حتى قتل منهم قريبا من عشرين الفا » (٢٠) .
وقد اشار القرآن الكريم الى قصة اصحاب الاخنود ، اذ يقول جل شأنه : « قتل اصحاب الاخنود » النار ذات الوقود » اذ هم عليها قعود » وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود » وما نقموا منهم الا ان يؤمنوا بالله العزيز الحميد » (٢١) .

اما قصة عاد التي ذكرها القرآن الكريم فانها كانت معروفة بشكل او باخر للجاهليين لكن ليس بتفصيلاتها القرآنية التي غابت عنهم واراد الله ان يبرهن من خلالها ومن خلال قصص اخرى لم يسمعوها بها على نبوة الرسول (ص) ودليلا على ان ما جاء به الرسول (ص) ليس من عنده بل هو وحي يوحى اليه من الله جل شأنه . يقول طرفة مشيرا الى عاد وما اصابهم :
ولقد بدا لي انه سيفولني

ما غال عادا والقرون فاشعبوا (٢٢)
(ومن الاخبار الاخرى التي تناولها الشعراء الجاهليون قصة الحضرة وهي مدينة في العراق بين بجلة والفرات بحيال تكريت وكان بها رجل من الجرامة يقال له الساطرون وهو الذي يقول فيه ابو نؤاد الايادي :

وارى الموت قد تدلى من الحضرة
ر على رب اهله الساطرون

والعرب تسميه الضيزن وقد ذكره الاعشى في شعره ايضا
اذ يقول :

الم تر للحضر اذ اهلته
بنعمى وهمل خالدا من نعم (٢٣)

وقال فيه عدي بن زيد العبادي :
واخو الحضرة اذ بناه وان نج
لعة تجبى اليه والخابو
شاهه مرمر وجلاله كل
سا فللطير في نراه وكو
لم يهبه ريبه المنون بلاد ال
ملك منه فبابه مهجور (٢٤) (٢٥)

وقد اخبر الله سبحانه وتعالى المشركين من خلال القرآن الكريم بقصص الامم السالفة وما حل بهم جزاء كفرهم وعصيانهم ، وحثهم على تجنب ما يمكن ان يحيق بهم وخاصة انهم كانوا يعرفون بدار هذه الاقوام ويمرون عليها ويشاهدون آيات الله عيانا . يقول جل شأنه عن قوم لوط وخرائبهم « وان لوطا لمن المرسلين » اذ نجيناه واهله اجمعين » الا عجوزا في الغابرين »

ثم دمرنا الآخرين » وانكم لتمررون عليهم مصبحين » وبالليل افلا تعقلون » (٢٦) .

وربما لهذا السبب كان من امر العرب انهم اذا ما امطرتهم السماء بماء عزيز يطول هطوله وتصحبه الرعود والبرق يلجؤون الى كهوف الجبال وشعابها ويصطحبون معهم القيان فيسكرون على صخب الموسيقى والطبول محاولة منهم التغطية على صوت الرعد كأنهم بذلك يحاولون دفن خوفهم من عذاب الله وتناسيه ، لانهم كانوا يستحضرون ما تراكم في عقولهم الباطن من خوف ناتى لهم مما يعرفونه عن الامم الضالة التي اصبحت اثرا بعد عين كقوم صالح او قوم هود او قوم شعيب وغيرهم من الذين سكنوا في الجوار فضلا عن احساسهم بانهم على الضلالة وان ما هم عليه لا يمثل حقيقة ديانة ابراهيم (ع) وانما هي نتف من مفارقت دينه دخلتها شوائب وخرافات كثيرة اخرجتهم من هذا الدين واعانتهم الى الشرك الذي جاء سيدنا ابراهيم (ع) من اجل نبذته ومحاربتة .

يقول طرفة عن يوم الدجن وكيف يحاول تقصيره - اي عدم الاحساس بطوله نتيجة الرعب - بالشرب ومصاحبة النساء الحسنات :

وتقصير يوم الدجن والدجن معجب

ببهكة تحت الطراف المعمد (٢٧)
يقول الله سبحانه وتعالى واصفا حال المشركين في ربهم من البرق والرعود « او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين » (٢٨)

• وتعد الحنيفة التي كانت معروفة الى حد ما في الجزيرة العربية اكثر المعتقدات مساسا بالاسلام واشدها اقترابا منه . فكانت فئة من العرب تتحنف وترفض عبادة الاصنام وتلتمس دين الحنيفة وهو دين ابراهيم الخليل (ع) . يقول الله سبحانه وتعالى واصفا ابراهيم (ع) : « ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين » (٢٩)
ولان ابراهيم لم يكن يهوديا ولا نصرانيا ولان هاتين الديانتين دخلتهما شوائب كثيرة فان هذه الفئة المتحنفة لم تر فيهما مبتغاها ولم تطمئن نفوسها الى معتقدهما في الله ، وبالتالي فقد ظلت تلتمس دين الحنيفة التي كان عليه ابراهيم ، ومن هؤلاء الاحناف عثمان بن الحويرث ، وورقة بن نوفل ، وزيد بن عمرو بن نفيل الذي (اعتزل الاوثان والميتة والدم والذبايح التي تلبح على الاوثان ونهى عن المؤودة وقال : اعبد رب الخضراء ، ويادىء قومه بعباد ما هم عليه وكان يقول : اللهم لو اعلم اى الوجوه احب اليك سجدت اليه . ولكني لا اعلمه ثم يسجد على راحته . وكان زيدا اول من عاب على قريش ما هم عليه من عبادة الاوثان . ثم خرج يلتزم دين ابراهيم (ع) فجال ارض الشام حتى اتى البلقاء فقال له راهب بها عالم : قد اظلك زمان

نبي يخرج في بلادك يدعو الى دين ابراهيم . فاقبل بسبب قول
الراهب مسرعاً يريد مكة . فلما توسط ارض جذام عدوا عليه
فقتلوه (١٠)

ومن الاحناف المشهورين امية بن ابي الصلت الثقفي الذي
(ينكرون عنه انه بعد ان صبا عن قومه وتحنف ، ليس المسوح
على زي المترهبين في هذه الدنيا ورافق الكتب ونظر فيها ،
ليستهم منها العلم والحكمة والرأي الصحيح ، ثم حرم الخمر
على نفسه مثل بقية المتألهين ، وتجنب الاصنام وصام ، والتمس
الدين وذكر ابراهيم واسماعيل) (١١) ومن اشعاره في الحنيفية .
كسل دين يوم القيامة عند الله

الدين الحنيفية (١٢)

ويروى ان الرسول (ص) كان معجبا بشعر امية وكان
حريصاً على سماعه ومن ذلك ما رواه الشريد ابن سويد الثقفي
ان قال : (انشدت رسول الله (ﷺ) مائة قافية من شعر امية
بن ابي الصلت . يقول بين كل قافية « هيه » وقال : « كاد ان
يسلم » (١٣)

• فضلا عما تقدم فان الجاهليين لم يبدوا استغرابهم من انسية
الرسول محمد (ﷺ) ولم يستنكروا ان يكون نهيا يمشي في
الاسواق ويأكل الطعام الا من باب الجدل المحض الذي لا يبرأ
منه الوصول الى الحقيقة بقدر ما يبرأ به الجعبد وصم الاذان ،
وقسوة القلب ولم يكن سعى امر مفتعل لا يعبر عن رأي مستقر في
وعيه . يقول سبحانه وتعالى حكاية عن المشركين : « وقالوا
ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق لولا انزل اليه
ملك فيكون معه نذيرا » (١٤)

فاذا كان استغرابهم واستهجانهم صحيحين فايين هم من
اليهود الذين جاؤهم وسمعوا منهم اخبار التوراة ونبي الله موسى
(ع) وايين هم من الاحناف الذين حدثهم عن دين ابراهيم
واسماعيل (عليهما السلام) ؟ وايين هم من اخبار الانبياء
الاخرين ؟ افلم يعلموا انهم جميعا من البشر ، يأكلون الطعام
ويمشون في الاسواق ، ويتزوجون وينجبون ، ويعملون ويسعون في
الارض ؟

• ولم تقتصر المقتربات العقائدية بين الجاهلية والاسلام على
الكليات فقط ، بل تعدتها الى جزئيات كثيرة تمثل نواهي حث
الاسلام العباد على اجتنابها مثل اكل الدم ولحم الخنزير وشرب
الخمر ، فكان من الجاهليين من حرم على نفسه شرب الخمر لما
كان يرى فيها من وسيلة تخرج المرء من وقاره وتحط من قدره
ومنزله ، ومن ذلك ما يروى عن قيس بن عاصم المنقري انه سكر
فغمز عكنة ابنته ، فلما اخبر بذلك حرمها وقال في ذلك :

رأيت الخمر مصلحة وفيها

خصال تفسد الرجل الكريم

فلا ، والله ، اشربها حياتي

ولا ادعوا لها ابدا نديما

فان الخمر تفضح شاربها
وتجنهم بها الامر العظيم

اذا دارت حميها تلت

طوالسح تسفه المرء الحليما
ومن الجاهليين من حرم على نفسه القداح والميسر ، ومن
هؤلاء عفيف بن معد يكره الكندي وبهذا سمي « عفيفا » وكان
اسمه شواحيل اذ قال :

قالت لي : هلم الى التصابي

فقلت : عفت عمما تعلمينا

وزدعت القداح وقصد اراني

به في الدهر مشغوفنا رهينا

وقال الاسلوم اليامي وكان ممن حرم الزنا والخمر في
الجاهلية :

سألت قومي بمد طول مظاظة

والسلم ابقى في الامسود واعمر

وتركت شسرب الراح وهي اثيرة

والمومسات ، وترك ذلك اشرف

وعففت عنه يا أميم تكريما

وكذاك يفعل ذو الحجى المتعفف (١٥)

ومن الجاهليين من اتى فعلا وافق حكم الاسلام ، ومن ذلك
توريث البنات ، فقد كانت العرب مصفلة على توريث البنين دون
البنات . فورث نو المجاسد وهو عامر بن جشم بن غنم بن حبيب
بن كعب بن يشكر ماله لولده في الجاهلية للذكر مثل حظ
الانثيين . فوافق حكم الاسلام (١٦)

بل ان الظلم الذي كان سمة ملاصقة للجاهلية لم يكن فعلا
اصيلا عند اصحاب الشرف والرفعة من العرب ، فقد انف معظم
العرب من ان ياتوه ، وترفعوا عن سلب حقوق الغير والتعدي على
حرمات الناس ، ولهذا فقد اقترن الظلم بالسفلة والسوقة دون
الاشراف والسادة وكرام الناس . وليس ابل على مقت الاشراف
والحريصين على السؤدد للظلم وسلب الحقوق من الحلف الذي
تداعت اليه قريش واجتمعت (في دار عبد الله بن جدعان لشرفه
وسنه ، وكانوا بني هاشم ، وبني المطلب ، وبني اسد
بن عبد العزى ، وزهرة بن كلاب وتيم بن مرة فتحالفوا وتعاقدوا ان
لا يجدوا بمكة مظلوما من اهلها او من غيرهم من سائر الناس
الا قاموا معه وكانوا على من ظلمه حتى ترد عليه مظلمته ،
فسمت قريش ذلك الحلف حلف الفضول ، وشهده رسول الله
(ﷺ) فقال حين ارسله الله تعالى : لقد شهدت مع عمومتي
حلفا في دار عبد الله بن جدعان ما احب ان لي به حمر النعم ، ولو
دعيت به في الاسلام لاجبت (١٧)

• وعلى الرغم مما اثبتناه في بحثنا هذا وما اشرنا اليه من
مقتربات عقيدية بين الاسلام والجاهلية ووشائج ثقافية
 واجتماعية ونفسية وصلت بينهما فان ذلك لا يعني باى حال من

الاحوال ان مرحلة الجاهلية لم تكن مرحلة قلق مضطربة وفترة ارهاص لتغيير كبير وجديد ، ولاتعني هذه المقتربات وتلك الوشائج ان الاسلام كان امتدادا لفكرة منتشرة بين الناس عمل النبي على اظهارها وتوكيدها كما قد يزعم من ينكر فضل الرسول (ﷺ) وقسوة الوحي ولكن الاسلام كان استجابة لضرورة قائمة جاءت في حينها الموقوت من لدن رحيم عليم كتب على رسوله ان يبشر وينذر ويتحمل بصبر وجلد ضروبا من الازهاق واللحاجة والاذى . لقد شاعت ارادة الله ان يكون الاسلام الخلاصة النقية التي تبلورت فيها كل امال هذه الامة وتمثلت فيها مطالبها النفسية ، ومثلها العليا (١٨)

فضلا عن ذلك فان تلك المقتربات ظلت منقوصة ، وقاصرة عن اداء مهمتها بالشكل المطلوب حتى جاء الاسلام ووضعها في اطارها وسياقها الصحيحين ولعل نقصانها وقصورها يعودان الى سببين رئيسين :

اولهما : ان تلك المقتربات لم ينتظمها سياق واحد يمكن ان نستل منه على وعي جماعي باهميتها وارادة مشتركة لتمثلها ، فقلما كان العربي يمارس طقوسه ويعيش حياته مستلهما تلك المقتربات بالكامل ، بل ان الدارس يمكنه ان يخلص بسهولة الى ان تلك المقتربات التي وضعنا اليد عليها كانت خلاصة بحثية ونتائج لفحص ونظر متمعين لفترة الجاهلية باكملها ، انها نتف متناثرة موزعة بين هذا الشخص او ذاك ، وهذه القبيلة او تلك ، فحين تنتدب قريش الى دفع الظلم عن المقهورين كانت في الان ذاته تكد البنات وتمارس الزنا ، وكان العربي الذي يانف من شرب الخمر ، ياكل اموال الايتام او يمنع ارثه عن البنات ويستأثر بالحقوق ، والحال نفسه مع من يدعو الى السلم ويذبذبت التناحر ويستقسم بالازلام ويرابي في وقت واحد .

وبطبيعة الحال فان الاسلام لم يدع الى مكرمة وينبذ اختها ، بل انه بمعقيدته السحاء كان منظومة متكاملة لا يعترضها الوهن ولا يخرمها النقصان ، فقد دعا الى مكارم الاخلاق كلها بما تستحيل معه تلك المكارم الى دين جمعي ملزم قبل ان تكون نزعة اجتماعية وثقافية ونفسية يلتزمها البعض ويدعها البعض الآخر ، او ينتقي منها الشخص ما يلامس نفسه ويدع منها ما لا يراه مناسباً .

ثانيهما : ان تلك المقتربات قد افرغت من محتواها يوم اقتترنت بعبادة الاصنام ويوم مارسها من يشرك بالله ويتخذ له اندادا . ان الاسلام جاء بمحظورات عدة لا يمكن الاقتراب منها او تخطي حدودها اولها التوحيد وعدم الاشراك وما يستتبعه من خلوص العمل لوجه الله تعالى . فلا قيمة لعمل مهما كان محمودا ومهما كان متطابقا مع حكم الاسلام طالما اقترتن في ذات المرء العامل وفي عقله بالشرك ، لان العمل حين لا يراى به وجه الله يتحول سعيا الى مجد شخصي ومكانة دنيوية ، قد لا يحرمها الجاهلي ولكنها ستكون في المحصلة النهائية حظه الذي لا حظ

له غيره وهو في الآخرة من الخاسرين .

فالمشرك لا ينفعه الخير لان الذي ابتغاه كان لصجد او لمعصية او لسؤدد ومن ذلك ما قالته عائشة (رض) لرسول الله (ص) (ان عبد الله بن جدعان كان يطعم الطعام ويقرى الضيف ، فهل ينفعه ذلك يوم القيامة ؟ فقال : لا : انه لم يقل يوما : رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين » (١٩))

وكان عبد الله بن جدعان من اجواد قريش وقد حجر رهطه عليه لما أسن (فكان اذا اعطى احدا شيئا رجعوا على المعطى فاخذوه منه فكان اذا سال سائل قال : « كن مني قريبا اذا جلست فاني سألطمك . فلا ترضى الا بان تلطمني بلطمتك او تفتدي لطمتك بفداء رغيب ترضاه . وله يقول ابن قيس الرقيات :

والذي ان اشار نحوك لطما

تبع اللطم نائل وعطاء (٢٠)

وذكروا ان امية بن ابي الصلت دخل على عبد الله وعنده قينتان له . فلما رآهما قال : « انعم صباحا ، ابا زهير » ثم انشا يقول :

الذكر حاسجتي ام قد كفاني

حياءك ؟ ان شيمتك الحياء

خليل : لا يفيره صباح

عن الخلق الجميل ولا مساء

وارضك كل مكرمة بناها

بنو تيم وانت لها سماء

اذا أثلى عليك المرء يوما

كفاه من تعرضه الثناء

تباري الريح مكرمة ومجدا

اذا ما الكلب اجحره الشتاء (٢١)

فقال له : « خذ بيد ايها شلت » . فاخذ احدهما ثم خرج

على مجالس قريش فقالوا له : يا امية اتيت شيخنا وسيدنا ،

وعنده جاريتان له تلهيانه فسلبت احدهما فتذم امية من ذلك ،

فوجع فلما رآه عبد الله قال له : اكف حتى اخبرك ما الذي ركد ،

جزت على قريش فقالوا لك كذا وكذا ، انا اعاهد الله لتأخذن

الآخري فان احدهما لا تصلح الا بالآخري فاخذهما وخرج وهو

يقول :

عطائك زين لا مريء ان حبسوته

بفضل وماكل العطاء يزين (٢٢)

وليس بشين لا مريء بذل وجهه

اليك كما بعض السؤال يشين (٢٣)

وكان مما جائل مشركو قريش به رسول الله (ﷺ) انهم

قالوا : نحن اهل الحرم وسدنة بيت الله وحجابه ، يتطاولون بذلك

على الناس ، ويدعون منزلة متميزة عند الله . فانزل الله سبحانه

وتعالى آيات تبين لقريش ان سقاية الحجيج وعمارة المسجد

الحرام لا تعفي المرء من ان يوحد الله ولا يشرك به شيئاً ، الامر الذي يدل على ان المشرك لا يذفعه عمله ولو كان عملاً كريماً . يخاطب جل جلاله قريش قائلاً : « أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستوفون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين » (١١)

عرض اسرى هوازن على رسول الله (ﷺ) بعد ان قفل من حنين وكانت سفانة ابنة حاتم الطائي من جملة من عرض عليه ، وبعد ان استشفعت عند رسول الله (ﷺ) بفعل ابيها قال رسول الله (ﷺ) : « منوها بتلك الفعّال ومشيدا بكرم الرجل : » ان اباها كان يحب مكارم الاخلاق ، وحين سئل من بعض جلسائه ، ان كان يحب مكارم الاخلاق فهل يذفعه ذلك يوم القيامة ؟ فاجاب عليه الصلاة والسلام : انه كان يبغى امرا وادركه . في اشارة الى ان حاتم الطائي كان يطلب بفعله الكريمة تلك مجداً دنيوياً وصيتاً دائماً بين العرب وكان له ما اراد أما الاخرة فلها شأن آخر . فكم من سيد طار ذكره في بلاد العرب كلها يكون يوم القيامة من الخاملين . وما ذاك الا لانه اشرك بالله وتقرّب اليه بالاصنام .

• فهل ثمة امكانية للتوفيق بين الموقفين : الموقف الذي تقترب فيه العقائد الجاهلية من الاسلام وخاصة اذا كانت نتاجاً لايحاءات يكتنفها الغموض من الحنيفية ، والموقف الذي يترتب على ذلك الغموض الذي اكتنف ايحاءات الحنيفية وادى بها الى الخروج عن المسار الصحيح والوقوع في هوة سحيقة من الخطايا يمثل الشرك اعلى سلمها .

يبدو ان الاسلام كان حاداً وصارماً ازاء عقد مثل هذه المقاربة ، ولعل الشرك الذي وقع فيه الجاهليون كان القشة التي قصمت ظهر البعير واستبعدت مثل هذه المحاولات المهمة في علم الاديان . وكانت تلك الصرامة من الشدة بحيث ان الباحثين لم يجرأوا على محاولة تلمس تلك المقتربات العقائدية التي نرى انها كانت اساساً انطلق منها العربي الجاهلي في تعامله مع الدين الجديد ، وكانت حافزاً مهماً وحقيقياً للايمان الفوري للبعض منهم ، مما يدل على ان العرب كانوا مهئين للاسلام وكانت ارهاصات التغيير التي مثلها الاسلام قد بدأت بالتبلور منذ امد طويل سبق ولادة الرسول (ﷺ) نفسه .

كانت الجاهلية الثانية التي سبقت الاسلام بعامة الى مائة وخمسين سنة على تقدير معظم الباحثين حبلى بوليد طال انتظاره ، وعرف العرب ان اوانه قد ازف ، وانه سيخرج في ارضهم يحمل بشارة المسيح ومن قبله موسى (ع) .

ومع فهمنا لهذه ارهاصات وللنفس العربية المجبولة على الخير وللشائع من بقايا ديانة ابراهيم (ع) وللعارف الاجتماعية الراقية نخلص الى ان المعادلة التوفيقية والتقريبية بين فترة الجاهلية وبين الاسلام جائزة وموضوعية .

ولكن واقع الحال يوحي بان تلك المقاربة ان صحت مع فئة

المؤمنين الاوائل فانها لا تصح مع قريش ومعظم العرب الذين وقفوا «وقفاً مضاداً» من الاسلام ، هذا الموقف بدا فيه الاسلام بالنسبة لهؤلاء منبثاً عما سبقه ، على العكس من موقف المؤمنين الاوائل الذين مثل لهم الاسلام حدثاً كانوا يتوقعونه وينتظرونه بلهفة وحبور ، ونسأل : لماذا وقفت قريش ضد الاسلام ؟

بقدر ما كان موقف قريش من الاسلام مصيرياً فانه اتسم بخصوصية شديدة ايضاً ، ولا يبدو ان الخصوصية التي اتسم بها موقف قريش جاءت من مؤثرات فكرية او عقيدية مضادة للاسلام بقدر ما جاءت من مؤثرات وعوامل اخرى لان قريش لم تكن مختلفة عن بقية العرب بالقدر الذي يمكن ان يتبلور لديها موقف عقيدي خاص

• يبدو ان ثمة عاملين كان لهما التأثير الاعمق في عناد قريش وتكبرها واصرارها على الكفر :

اولهما : عامل الانفة والاعتزاز بقرات الاباء والاجداد :

وهو عامل لا يقتصر على قريش وحدها بل يتعداها الى معظم القبائل العربية ، فقد اصر المشركون على البقاء على ديانة اباائهم واجدادهم ورفض الاسلام الذي راوا فيه امراً محدثاً سيخرجهم مما اعتادوا عليه واستقر في نفوسهم وعقولهم الى ما ليس لهم به علم . لقد كان من الطبيعي ان يرى الجاهليون في الاسلام ثورة كبرى على تقاليدهم وموروثاتهم التي يقدسونها ويحافظون عليها ، فضلاً عن ان الاسلام سقاه دين اباائهم وحث على نبذ ما كانوا عليه ، والعربي عامة والبدوي خاصة لا يقنع بضلال ابيه واجداده بسهولة ويسر ، يقول الله (جل جلاله) في هذا الشأن : « واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما افينا عليه اباؤنا اولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون » ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون » (١٢)

وليس ابل على هذه الانفة وذاك الاعتزاز بقرات الاباء من اصرار ابي طالب عم الرسول (ﷺ) على البقاء على دين عبد المطلب وشيوخ قريش على الرغم من انه كان من اشد المناصرين لرسول الله (ﷺ) وكان اول من منع عنه اذى قريش ، حتى قال كتاب السيرة ان قريش لم تتمكن من الوصول الى رسول الله (ﷺ) او تمسه بسوء حتى توفي ابو طالب .

يروى انه حين بعث الرسول (ﷺ) ودعا بدعوة الاسلام وفشا امره في قريش سأل عمه ابو طالب (ما هذا الدين الذي اراك تدين به ؟ قال : « اي عم هذا دين الله ، ودين ملائكته ، ودين رسله ، ودين ابينا ابراهيم بعثني الله به رسولا الى العباد وانت اي عم ، احق من بذلت له النصيحة ، ودعوته الى الهدى ، واحق من اجابني اليه واعانني عليه » ، فقال ابو طالب : اي ابن اخي ،

اني لا استطيع ان افارق دين ابائي وما كانوا عليه ، ولكن والله لا يخلص اليك بشيء تكرهه ما بقيت (٢٦)

هذا الاعتزاز بدين الاجداد هو وحده الذي يقف حائلا بين الرجل والاسلام اذ لا يدل موقفه على قناعة راسخة بخطل حكم الاسلام ، ولا يعبر عن ايمان ثابت بصحة دين الجاهلية ، وانما تؤدي المصيبة وحدها نورا في اصرار ابي طالب على ما هو عليه بوصفه امتدادا لسيرة ابيه واجداده ، اذ يروي ابن هشام ان ابا جهل وعبد الله بن ابي امية كانا حاضرين حين دعا الرسول (ﷺ) عمه الى الاسلام فوثبا عليه يسالانه باستهجان ويردانه عما ظنا انه عزم عليه من الاسلام : اترغب عن ملة عبد المطلب ، فقال : انا على ملة عبد المطلب (٢٧)

ان ابا طالب يمتنع عن الايمان بدين يبدو انه كان يعلم علم اليقين انه الحق لانه يخاف السبة على الرسول (ﷺ) وبني هاشم ، ويألف ان تقول عنه قريش انه آمن جزعا من الموت الذي يقترب منه ، فحين دعاه الرسول (ص) وهو على فراش الموت وحين رأى حرص الرسول (ﷺ) قال : (يا ابن اخي والله لولا مخافة السبة عليك وعلى بني ابيك من بعدي وان تظن قريش اني قتلها جزعا من الموت لقلتها لا اقولها الا لاسرك بها) (٢٨)

وثانيهما : العامل الاقتصادي :

فاذا كان العامل الاول مشتركا بين القرشيين والقبائل العربية الاخرى ويعبر عن النزعة العقلية والروح البدوية اللتين انماز بهما العربي بعامة ، فان العامل الاقتصادي الذي يشكل دعامة اساسية اخرى من دعومات الشرك ودافعا اخر من دوافعه كان مقتصرنا على قريش وحدها ، فقد كان القرشيون سدنة البيت وحجابه وحفظة اصنام العرب ، اذ كان في الحرم ثلاثمائة وستون صنما يقدر عدد القبائل العربية وكان العرب يحجون اليها ويطوفون بالبيت ويتاجرون ، يبيعون ويشتررون وكان موسم الحج سوقا تدر على اثرياء قريش الاموال الطائلة ولهذا فان الدين عند قريش لم ينقسم عن التجارة ، بل كان للدين عندهم وجه اقتصادي واضح . وكان لوجود الكعبة في مكة الدور الفاعل في تلك المكانة المرموقة التي تميزت بها قريش من بين القبائل العربية قاطبة فعقدت الايلاف مع القبائل التي تمر تجارتها في اراضيها متجهة الى الشام صيفا والى اليمن شتاء .

لقد كان الاسلام بالنسبة للقرشيين ثورة اقضت مضاجعهم وقوضت دعائم تجارتهم وزعزعت نظامهم الاجتماعي القائم على الطبقة وعلى استغلال الاثرياء للفقراء والعبيد ، لما ينشده من عدالة اجتماعية ولما يدعو اليه من ربح للهوة بين الاثرياء والفقراء والفناء لنظام العبودية ، الامر الذي من شأنه الفاء امتياز قريش من بقية القبائل وامتياز السادة من العبيد ، وكان خوف قريش من الاسلام يتأتى ايضا من دعوته الى الوحدانية ونبذ عبادة الاصنام

والدعوة الى المباشرة بين العبد وربّه على اساس من ان الله موجود في كل مكان يرى ولا يُرى يسمع الدعاء ويجيب دعوة الملهوف والمظلوم وهذا ما سيؤدي حتما الى انتفاء الحاجة الى عبادة الاصنام الموجودة في مكة وانتفاء صفتها كواسطة بين العبد وربّه ، فاذا كان الله في كل مكان فما حاجة العربي للذهاب الى مكة لاتخاذ صنمه واسطة بينه وبين الله ؟ وهكذا ستضمحل اهمية مكة كموتل للاصنام وكقلعة للدين ، ويتراجع دورها الاقتصادي ايضا وهذا ما لم يره سادة قريش واثريائها .

ان جبروت قريش وخيلاءها لم يكن يحد من غلوائهما سوى المصالح الاقتصادية فكم من مرة انتفضت قريش بقضها وقضبضها للدفاع عن تلك المصالح بينما كانت تقدم رجلا وتؤخر اخرى في مواقف تمس صميم عقيدتها لا شيء الا لان احجامها في مثل هذه المواقف كان ضروريا للحفاظ على امتيازاتها وتجاريتها .

فلم تفكر قريش ان تغزو الرسول (ﷺ) في مدينته حتى بعدما اصبح يمثل خطرا على دينها واصبح له اتباع في القبائل العربية كلها ، ولكنها بمجرد ان هدد المسلمون تجارتها الى الشام تداعت لانقاذ اموالها ، وهبت بشبابها وشبيها مسرعة الى الحرب ، وعندما انقذ ابو سفيان غير قريش أثر بعض السادة العودة بعد ان زالت مسوغات الدفيع .

والشواهد على ما تمتلئه المصالح الاقتصادية من اهمية قصوى لقريش كثيرة متعددة ، منها ما يروي عن ابي ذر الغفاري الصحابي الجليل اذ بعد ان اسلم مبكرا في وقت كانت فيه الدعوة سرية قال له الرسول (ﷺ) : (ارجع الى قومك فاخبرهم حتى يأتبك امري) فقال والذي نفسي بيده لاصرخن بها بين ظهرانيهم فخرج حتى اتى المسجد فنادى باعلى صوته اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتار القوم فضرهوه حتى اضجعوه فأتى العباس فاكب عليه فقال : ويلكم الستم تعلمون انه من غفار وانها طريق تجارتكم الى الشام وانقذه منهم (٢٩)

ان الانفة من استضعاف الغريب والاستعلاء عن التكالب على من لا نصير له لم يمنعا قريشا من الانقضاض على ابي ذر وضربه ولكن انتساب الرجل الى غفار كان كفيلا بانقاذه وكافيا لتبتلع قريش غيظها وحلقها على امرىء تحدى كبرياءها واستفز جبروتها . فالمال قدس اقداس قريش ، وكل ما سواء يحتل المرتبة الادنى حتى وان كان ذلك مقدساتها وآلهتها .

● خلاصة القول : ان عناد قريش واصرارها على الكفر لم يكن ينم عن ايمان فكري راسخ بجذوى دين الشرك ، ولم يكن يعبر عن قناعة بما تمارسه من طقوس وعادات وتقالييد بقدر ما كان يقف وراءه هذان الدافعان واعني دافع العصبية لتراث الاباء والدافع الاقتصادي ، ولم تتمثل قبيلة هذين الدافعين مثلما تمثلتهما قريش ، ولهذا فما ان فتحت مكة ودخلت قريش فيما دخل فيه

الناس من الحق حتى تهافتت وفود القبائل على الرسول (ﷺ)
تعلن اسلامها وايمانها بالدين الجديد .

لقد كانت القبائل تراقب موقف قريش من الدعوة الجديدة
وتحاكي فعلها ازاء هذه الدعوة وتتمتله ، ايماناً منها بأن قريش
اقدر العرب على اتخاذ الموقف صحيح من هذا الدين بوصفها
القائمة على دينهم القديم وخدمة البيت العتيق ، ولهذا فان ايمان
قريش كان ايذاناً بايمان معظم القبائل ، وان كان الكثير من العرب
لم يدخل الاسلام بداية عن ايمان راسخ اذ سرعان ما ارتدت معظم
هذه القبائل بعد وفاة الرسول (ﷺ) فيما عُرف تاريخياً بحروب
الردة التي قادها خليفة رسول الله (ﷺ) ابو بكر الصديق
(رض) ولهذا كله فقد اكد النبي (ﷺ) مكانة قريش ودورها في
قيادة العرب اذ ورد عنه (ﷺ) انه قال : « الناس تبع لقريش في
هذا الشأن مسلمهم لمسلمهم وكافرهم لكافرهم »^(١٠)

عندما توفي رسول الله (ﷺ) وارتدت العرب وتهيات جيوش
المسلمين لقتال اهل الردة تحلق عدد من الصحابة يتحادثون
(فلما دنا منهم عمر سكتوا ، فقال : فيم انتم ؟ فلم يجيبوه . فقال
لهم : انكم تقولون : ما اخوفنا على قريش من العرب . قالوا :
صدقت ، قال : فلا تخافوهم ، انا والله منكم على العرب اخوف مني
من العرب عليكم ، والله لو تدخلون معاشر قريش جحراً لدخلته
العرب في اثاركم فاتقوا الله فيهم)^(١١) يبرهن ما قاله عمر
بن الخطاب (رض) على سلطان قريش على العرب جميعاً ، هذا
السلطان الذي لم يتبدأ في شأن من شؤون الحياة متلماً بتبدى في
الدين والعقيدة . يقول الرسول الاعظم (ﷺ) مبيناً هذا السلطان
« الناس تبع لقريش في الخير والشر »^(١٢)

فقد اتبع العرب قريشاً يوم كفرت وساروا على اثارها يوم
اسلمت . فكان فتح مكة فتح الفتوح بحق لانه كان نقطة الشروع في
اندحار امرك في كافة انحاء الجزيرة العربية ، ومن اجل ذلك حث
الله سبحانه وتعالى رسوله الامين (ﷺ) على ان يسبح بحمد
ربه ويشكره على نصره المبين الذي خلذ الله ذكره في محكم كتابه
فانزل فيه آيات بينات ، يقول عز من قائل : « اذا جاء نصر الله
والفتح * ورايت الناس يدخلون في دين الله افواجا * فسبح بحمد
ربك واستغفره انه كان تواباً »^(١٣)

الهوامش

- (١) المفصل في تاريخ العرب / د. جواد علي / ج ٦ ، ص ٤٥ .
- (٢) سورة الزمر / الآية ٣ .
- (٣) المفصل في تاريخ العرب / ج ٦ ص ٤٤ .
- (٤) ينظر : نو الرمة .. شمولية الرؤية وبراعة التصوير / د. خالد ناجي
السامرائي .
- (٥) انوليس / فريزد / ص ١٣٠ ..
- (٦) المصدر نفسه / ص ١٣٠ ..

- (٧) سورة يوسف / الايتان ٩٧ - ٩٨ ..
- (٨) تاريخ الاسلام / الذهبي / الخلفاء الراشدون / ص : ٣٧٧ ..
- (٩) ديوان طرفة بن العبد / ص : ١٥٩ .
- (١٠) ديوان النابغة الذبياني / تحقيق : محمد الطاهر ابن عاشور / ص :
٤٩ .
- (١١) المصدر نفسه / ص ١٧ .
- (١٢) المصدر نفسه / ص ١٨ .
- (١٣) ديوان حاتم الطائي / صنعة يحيى بن مترك الطائي / ص ٢٥٠ .
- (١٤) سورة المنكوت : الآية ٦١ .
- (١٥) سورة المنكوت / الآية ٦٣ .
- (١٦) ديوان طرفة / ص : ١٤٨ .
- (١٧) ديوان حاتم الطائي / دار مكتبة الهلال / ص : ٧٦ .
- (١٨) شعر زهير بن ابي سلمى / ص ١٤ .
- (١٩) شعر ابي زبيد الطائي / ص ٥٦ .
- (٢٠) المحبر / محمد بن حبيب / ص ٢٢٢ - ٢٢٤ .
- (٢١) المصدر نفسه / ص : ٢٢٣ - ٢٢٤ .
- (٢٢) المفصل / ج ٦ ، ص ١٢١ .
- (٢٣) سورة الانعام / الآية ٣٠ .
- (٢٤) سورة المؤمنون / الايات ٢١ - ٢٨ .
- (٢٥) الحيوان / الجاحظ / ج ٦ ، ص ٢٠٩ .
- (٢٦) المصدر نفسه / ج ٦ ، ص ٢٠٧ .
- (٢٧) ديوان طرفة بن العبد / ص : ١٤٨ - ١٤٩ .
- (٢٨) المصدر نفسه / ص ٥٨ .
- (٢٩) ديوان النابغة الذبياني / (طبعة دار صادر) / ص : ٢٨ .
- (٣٠) تاريخ الرسل والملوك / الطبري / ج ٢ ، ص ١٢٣ ..
- (٣١) سورة البروج / الايات ٤ - ٨ .
- (٣٢) ديوان طرفة / (طبعة دار صادر) / ص ١٢ .
- (٣٣) ديوان الاعشى / القصيدة ٤ / البيت ٦ / ص ٩٣ .
- (٣٤) ديوان عدي بن زيد العبادي / ص ٨٨ .
- (٣٥) ينظر خبر الساطرون في تاريخ الطبري / ج ٢ ، ص : ٤٧ - ٥٠ .
- (٣٦) سورة الصافات / الايات ١٢٣ - ١٢٨ .
- (٣٧) ديوان طرفة / ص : ٢٩ .
- (٣٨) سورة البقرة / الآية ١٨ .
- (٣٩) سورة آل عمران / الآية ٦٦ .
- (٤٠) المحبر / ص : ١٧١ - ١٧٢ .
- (٤١) المفصل / ج ٦ ، ص : ٤٨٤ ..
- (٤٢) ديوان امية بن ابي الصلت / ص ٣٣٩ .
- (٤٣) سنن ابن ماجه / ج ٢ ، ص ١٢٣٦ والمزهر / السيوطي / ج ٢ ،
ص : ٣٠٩ .
- (٤٤) سورة الفرقان / الآية ٧ .
- (٤٥) ينظر المحبر / ص : ٢٣٧ - ٢٩١ .
- (٤٦) ينظر نفسه / ص : ٢٣٦ - ٢٣٧ .
- (٤٧) الكامل في التاريخ / ابن الاثير / ج ٢ ، ص : ٢٦ / والسيرة / لابن
هشام / ج ١ ، ص ١٣٣ - ١٣٤ .
- (٤٨) ينظر شعر المخضرمين واثار الاسلام فيه / د. يحيى الجبوري / ص :
٣٠ .
- (٤٩) السيرة / لابن هشام / ج ١ ، ص ١٣٤ « الهامش » .

(٥٠) ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات / ص ٩٣ .

(٥١) ديوان أمية بن أبي الصلت / القصيدة الاولى / ص ١٥٢ - ١٥٣ .

(٥٢) المصدر نفسه / المقطوعة ١٣٤ / ص ٣٠٨ - ٣٠٩ .

(٥٣) المحبّر / ١٣٧ - ١٣٨ .

(٥٤) سورة التوبة / الآية ١٩ .

(٥٥) سورة البقرة / الايتان ١٦٩ - ١٧٠ .

(٥٦) السيرة / لابن هشام / ج ١ ، ص : ٢٤٧ .

(٥٧) ينظر السيرة لابن هشام / ج ٢ ، ص : ٤١٨ .

(٥٨) الروض الانف / السهيلي / ج ٤ ، ص : ١٦ .

(٥٩) صحيح مسلم / بشرح النووي / ج ١٦ ، ص : ٢٤ .

(٦٠) المصدر نفسه / ج ١٢ ، ص ١٩٩ .

(٦١) الكامل في التاريخ / ج ٢ ، ص : ٢٢٨ .

(٦٢) صحيح مسلم / ج ١٢ ، ص : ١٩٩ .

(٦٣) سورة النصر .

المصادر والمراجع

• القرآن الكريم .

(١) انونيس / جيمس فريزر / ترجمة : جبزا ابراهيم جبزا /

دار الصراع الفكري / بيروت . ١٩٥٧ .

(٢) أمية بن أبي الصلت - حياته وشعره / دراسة وتحقيق :

د . بهجة عبد الغفور الحديثي / دار الشؤون الثقافية

العامة / بغداد / ط ٢ - ١٩٩١ .

(٣) تاريخ الاسلام / شمس الدين الذهبي / تحقيق د . عمر

عبد السلام تدمري / دار الكتاب العربي / بيروت / ط ٢ /

١٩٨٩ .

(٤) تاريخ الرسل والملوك / الطبري / تحقيق : محمد ابو

الفضل ابراهيم / دار المعارف بمصر / ط ٢ .

(٥) الحيوان / الجاحظ / تحقيق وشرح : عبد السلام محمد

هارون / مكتبة مصطفى البابي الحلبي / مصر / ط ٢

١٩٦٧ .

(٦) ديوان الاعشى الكبير - ميمون بن قيس / شرح وتعليق : د .

محمد محمد حسين / دار النهضة العربية / بيروت /

١٩٧٤ .

(٧) ديوان حاتم الطائي / تقديم : د . مفيد محمد قميحة / دار

ومكتبة الهلال / بيروت .

(٨) ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات / تحقيق وشرح : محمد

يوسف نجم / دار بيروت - دار صابر / بيروت / ١٩٥٨ .

(٩) ديوان عدي بن زيد العبادي / تحقيق وجمع محمد جبّار

المعبيد / شركة دار الجمهورية للنشر والطبع / بغداد /

١٩٦٥ .

(١٠) ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطائي واخباره : صناعة :

يحيى بن مترك الطائي ، رواية هشام بن محمد الكلبي /

لراسة وتحقيق : عادل سليمان جمال / مكتبة الخانجي /

القاهرة / ط ٢ - ١٩٩٠ .

(١١) ديوان طرفة بن العبد البكري مع شرح الاعلم

الشتتري / تصحيح مكس سلفسون / مدينة شالون /

١٩٠٠ .

(١٢) ديوان طرفة بن العبد / تقديم : كرم البستاني / دار

صابر / بيروت .

(١٣) ديوان النابغة الذبياني / تحقيق وشرح : كرم البستاني /

دار صابر / بيروت .

(١٤) ديوان النابغة الذبياني / تحقيق وشرح : محمد الطاهر

ابن عاشور / الشركة التونسية للتوزيع والشركة الوطنية

للنشر والتوزيع / الجزائر / ١٩٧٦ .

(١٥) الروض الانف / عبد الرحمن السهيلي / تحقيق وتعليق

وشرح : عبد الرحمن الوكيل / دار الكتب الحديثة /

القاهرة .

(١٦) السنن / ابن ماجه (ابو عبد الله محمد بن يزيد) /

تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي / بيروت .

(١٧) السيرة النبوية / ابن هشام / تحقيق : مصطفى السقا

وابراهيم الايباري وعبد الحفيظ شلبي / دار احياء التراث

العربي .

(١٨) شعر أبي زيد الطائي / جمعه وحققه : الدكتور نوري

حمودي القيسي / مطبعة المعارف / بغداد / ١٩٦٧ .

(١٩) نو الرمة - شمولية الرؤية وبراعة التصوير / د . خالد

ناجي السامرائي / دار الشؤون الثقافية العامة / بغداد /

ط ١ ، ٢٠٠٢ .

(٢٠) شعر زهير بن أبي سلمى / صناعة الاعلم الشنتتري /

تحقيق : د . فخر الدين قباوة / المكتبة العربية / حلب /

ط ١ ، ١٩٧٠ .

(٢١) شعر المخضرمين واثر الاسلام فيه / د . يحيى

الجبوري / مؤسسة الرسالة / بيروت / ط ٥ ١٩٩٨ .

(٢٢) صحيح مسلم / شرح النووي / مكتبة زهران / القاهرة .

(٢٣) الكامل في التاريخ / ابن الاثير / دار الكتاب العربي /

بيروت / ط ٣ ، ١٩٨٠ .

(٢٤) المحبّر / ابو جعفر محمد بن حبيب / رواية ابي سعيد

الحسن بن الحسين السكري / اعتنى بتصحيحه :

الدكتورة ايلزه ليختن شتيتز / دار الافاق الجديدة / بيروت .

(٢٥) المزهري في علوم اللغة وانواعها / جلال الدين

السيوطي / تحقيق : محمد احمد جاد المولى وعلي محمد

البجاوي ومحمد ابو الفضل ابراهيم / دار الفكر للطباعة

والنشر والتوزيع / بيروت .

(٢٦) المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام / د . جواد علي /

دار العلم للملايين / بيروت / ط ١ ، ١٩٧٠ .

الايقونة اللفظية في القصيدة السينية

للبحثري

طراد الكبيسي

مقدمة / خارج النص :

اختلفت الآراء في المحفز في كتابة القصيدة . ولكنها تُجمَع على أنَّ البحثري بعد أن شهد مصرع المتوكل ووزيره الفتح .. ولم ينل حظوة لدى المستعين ، ومن بعده المعتز . وصارت الأمور أقرب الى العامة ودارت التهمة : أنه (ثنوي) .. غادر بغداد ، مُتَوَجِّهاً الى (المدائن) قاصداً الشام^(١) . وهذا يعني أنَّ جملة أمور تعاضدت على إزعاج البحثري ، منها على سبيل المثال : اضطراب الأمور السياسية وغلبة العامة على بغداد . مشاغبات الشعراء والأدباء بعضهم على بعض . لُوم بعض الممدوحين وشخهم في المعطاء . بُزْهَةٌ من الاحساس بجرح الكرامة وإنتفاض النفس . بعد السقوط والابتذال ويزيد من هذا كله ، شعور بالفرية . والفُبن في صفقة خاسرة : بيعه الشام وإشتراؤه العراق — كما قال .

الشعر العربي ، حتى أنَّ البحثري عُدَّ : (أُوحد الشعراء المُحدثين) بسببها^(٢) .

كما أننا ، هنا ، لسنا بصدد الكلام عن خصائص البحثري الشعرية — وهو القائم بعمود الشعر — أو (الموازنة) بينه وبين غيره من الشعراء — كابي تمام مثلاً — فقد كُتِبَ في هذا ، مؤلفات وفصول عديدة .

إننا ، هنا ، بالتحديد — وكما جاء في عنوان هذه المقالة ، بصدد : كيف يُحوَّل التجسيد المادي ، الفعل الأدبي الى موضوع أدبي . بمعنى : كيف تصبح اللغة الأدبية ، إيقوناً للموضوع المادي / الطبيعي . ويتعبّر القرطاجني (حازم) : إجراء المسموعات من الاسماع مجرى المراثيات من البُصر . أو قوله في المحاكاة : (يجب

كل هذه العوامل مجتمعة — وربما هناك غيرها — : أي شعور بالفُبن والجفاء وضيق المعاش والفرية وإنقلاب أحوال الزمان الذي : (أصبح محمولاَ هواً مع الاخس الاخس) .. حملت البحثري على الرحيل ، وعدة الرحيل : (مُضاء الهم) هي عانة الشعراء : ناقة قوية تحمله بعيداً (غَيْرَ مُصْبِح حيث أمسي) . وتكون الرحلة الى (أبيض المدائن) بحثاً عن تعزية للنفس ، وإعتبار بفعل الخطوب والزمان : هائم اللذات ومُفرق الجماعات ! . طبعاً ، لسنا هنا في موضع الشرح والتفسير ، أو مكانة القصيدة السينية ، في شعر البحثري أو في الشعر العربي ، فقد قيل حولها ، الكثير . فهي بالاجماع تُعدُّ من (نُزْد) البحثري أو قعم

في محاكاة أجزاء الشيء أن ترتب في الكلام على حسب ما وُجِث عليه في الشيء. لأن المحاكاة بالمسموعات تجري من السمع مجرى المحاكاة بالمتلونات من البصر. (٢١)

او كما تقول العرب في الوصف: (وأحسن الوصف ما نُعِثَ به الشيء حتى يكاد يُعْتَلَّه عياناً للسامع). وقال آخرون: (أبلغ الوصف ما قلب السمع بَصْراً. وأضل الوصف: الكشف والظهار) (٢٢) وذلك هو (سيماء) أو (سيمياء) — إذا جاز القول — الاصابة في الوصف — كما ذهب المرزوقي (٢٣).

وطبعاً — وقبل الدخول في النص — لابد من القول: أن التماثل الايقوني بين الفعل الشعري (اللفظي) والموضوع (المادي) يتم بقصدية، بوصف النموذج المادي، ناقلاً وقابلاً لمحتوى نفسي أو عقلي في ذهن الشاعر، ومنه بالطبع الى ذهن القارئ، حيث يتم على نحو ما يسكب المرء، الخبرة من جرة الى قرح (٢٤).

في النص:

ما يعدلنا، فيما نحن فيه / من قصيدة البحري / :
مجموعتان من الابيات:

الاولى: تلك التي تتعلق بوصف (صورة إنطاكية) والتي تُجسّد المعركة التي وقعت في هذه المدينة بين الروم والفرس. أي الأبيات من (٢٢ — ٢٨) حسب ترتيبها في طبعة الديوان الذي إعتدناه هنا (٢٥).

٢٢ وإذا ما رايت صورة أنظرا

كيّة أرتعت بين روم و فرس

٢٣ وألمايا موائل، و أئوشز

وان يزجي الصفوف تحت الدرفس

٢٤ في أخضار من اللباس على أض

فر يختال في صبيفة ورس

٢٥ وعراك الرجال بلين يديه

في خفوت منهم وإغماض جرس

٢٦ من مشيح يهوى بإمل رمح،

ومليح من السنان بثرس

٢٧ تصف المي أنهم جد أحياء

و لهم بينهم إشارة خرس

٢٨ يفتلى فيهم أرتيابي حتى

تتقزاهم يداي بلمس

نحن هنا إزاء إيقونة لفظية هي تجسيد لصورة تشكيلية لمعركة إنطاكية بين الروم والفرس: (وقعت ٥٤٠ م) على جدران الايوان. والبحري يستنفر جماع أحاسيسه باللون والصوت والحركة واللمس.. ليعيد إنتاج «الشكل» الايقوني المادي عبر شكل بصري — لفظي.

فعلى مستوى الحس، هناك الاحساس بالموت: (والمايا موائل) والاحساس بالحياة: (تصف المي أنهم جد أحياء..). وعلى مستوى الحركة: (وانو شروان يزجي الصفوف تحت الدرفس والافعال: (يختال، عراك الرجال، يهوى، يفتلي..). وعلى مستوى اللون: (إخضار، أصفر، صبيفة ورس..). وعلى مستوى الصوت: (خفوت، إغماض جرس، إشارة خرس..).

وعلى مستوى اللمس: (تتقزاهم يداي بلمس..). وعلى مستوى الاشياء: (الدرفس، اللباس، رمح، السنان ترس..). ولعل التعبير: (تتقزاهم يداي بلمس) يلخص التمثيل الايقوني لكامل المشهد (الصورة)، عبر إدراك جشتالتي: حسي وحسي.

وهذا يعني أيضاً، أن البحري إذ قام باستنطاق عمل محسوس (صورة معركة إنطاكية): في السطح (الشكل) والعمق، ليطابق. بين الوجود الانطولوجي للعمل، وبنيّة (العمل) لفظياً — أي عبر ما بين النص / الواقع / في التلفظ النصي الادبي — وضع نفسه في موضع المؤل للنص (المادي) من خلال إدراكه (مفرقة) للبنية القبلية للنص. ولكن — بما أن النص نفسه مُنكشف، فقد أمكن للبحري الوصول الى الدلالة والمطابقة بيسر. وهذا ما سوف يُسهّل لنا وله — الانتقال الى المجموعة الثانية من الابيات في القصيدة، والتي سوف ندعوها بـ (العلامة المؤلة) — وأقصد بها: الانتقال من التجربة

البصرية الى التجربة الادراكية البصرية المجردة ، بوصفها حالة ذهنية — إستعدادية — حلم المكان . وتشمل هذه المجموعة ، الابيات :

٣٣ وتوهمت أن « كسرى أبرويـ
ز » مُطاطى ، و « أبلههذ » إنسى
٣٤ حلم مُطبق على الشك عيني
أم أمان غيـزن ظنى وحسـي ؟

٣٥ وكأن « لايوان » من عجب الصدـ
غسة جوب في جنب أرعن جلس
٣٦ يتطلنى من الكآبة إذ يـ
ئو لعيني مُصبـج أو مُمعي
٣٧ مُزعجاً بالفراق عن أنس إلف
غر ، أو مُرهقاً بتطليقي عرس
٣٨ عكست خطه الليالي ، وبات آل
غشتري فيه وهو كوكب نحس
٣٩ فهو يدي تجلداً وعليه
كلكل من كلاكيل الدهر مُرسى
٤٠ لم يعبه أن يُز من بُسط الذبـ
جـاج ، وأسئل من شتور الدُمـس
٤١ مشمخر ، تعلو له شرفات
رُفعت في رؤوس « رضوى » و « قُذس »
٤٢ لابسات من البياض قما تـب
جر منها الأ غلائل بُرس
٤٣ ليس يُدرى أصنع إنش لجن
سكنوة ، أم صنـع جنّ لإنس
٤٤ غير اني أراه يشهد أن لم
يك بانيس في الملوك ينكس

٤٥ فكاني أرى المراتب وألقـ
م إذا ما بلغت آخر حسي
٤٦ وكأن الوفود ضاحين حسرى
من وقوف خلف الرُحسام وخـس

٤٧ وكان القيان وسط المقاصـب
ر يُسرـجـعن بلين خـو ولـعـس
٤٨ وكان اللقاء أول من أـفـ
س ، ووشك الفسراق أول أفسـ
٤٩ وكان الذي يُريد أتباعاً
طامع في لحوقهم صبـخ خمـس
٥٠ عُمرث للشور ذهراً ، فصارت
للمـرئى رياغهم والثـاسى

حيث أن الباحثري بعد ان سقاه ابنه (أبو الفون) : (شربة
خلـس)
— وهذه يمكن أن نعدها (إستعارة) لحالة ذهنية حلمية —
وتُمل :

توهم (الباحثري) أن كسرى مناديه ، و (أبلههذ) —
مُفني كسرى :

مُغنيه ومطريه . وما بين الحلم والتمني ، الشك والحس ،
راج يرى الايوان ، رغم ما يعانيه من الوحشة والـحس ، في
الظاهر ، إلا انه يدي تجلداً تحت ما أصابه من مصائب . ولم يُقتل
من شانه إستلابه مظاهر الأبهة والجمال ، من أثاث وسواه ، فهو
ما يزال مُشمخراً ، عالية شرفاته ، مكسواً بالبياض حتى أن المرأة
ليحاز : أهو صنـع إنس لجن ، أم صنـع جنّ لانس !
ثم أن الباحثري ، يمود مرة أخرى (يتقرئ) ، فيرى ما لا
يراه سواه . ويتلمس ما لم يُقد له وجود مادي . حيث يرى الايوان
حياً ضاحاً بالحركة والاحتفالية . وكان القوم أو مظاهر الحياة هذه
لم تفارقه إلا أول أمس .

إن الباحثري ، وحسب نظرية الاشكال — وبالاتجاه
الجشتالتي — يدمج البنية الشكلية — كما رآها — بالعالم
المادي / الانساني ، فالصور هنا ليست مجرد صور مرسومة على
جدار ، بل هي (أرواح تتنفس وتتحرك) بدلاتها . والصورة التي
يرسمها لها ، يُقدّمها أجزاء متتابعة . كل جزء يأخذ باطراف
سابقه ويكملـه (٨) .

كما أنه يربط بين (الشكل والعمق) . أي بين الادراك الكلي
للعمل والحالة النفسية التي كان هو عليها : شعوره بالفرية وسام
الحياة ونلّ بعد مجر وعـر :

أمدح عمال الطسايع راغباً

إليهم . ولي بالشام مُستمع زغب

وقد ساعدت قافية (السين) - التي هي بحد ذاتها (إيقون) بفعل الرُجوعات المتكررة - كما قال ياكوبسن - على تجسيم (ملموسية) الحالة النفسية والسام .. فبهذا (الجرس .. استطاع أن يعطي معانيه قوة مُستمدّة من أعماق نفسه وأن يصل بها الى أعماق نفوس الآخرين)^(١٠٠) .

وكما هو معروف للباحثين وقراء الباحثين ، كان الباحثي يُولي إهتماماً وحساً عالياً : (للموسيقى الداخلية في الشعر وما تستتبعه من المُشاكلة بين الالفاظ والمعاني والتوافق الصوتي بين الحروف والحركات والكلمات وكأنّي به كان يُوفّر وقته جميعه للصوت)^(١٠١) .

خاتمة

الباحثي في هذه القصيدة ، وفي معظم شعره ، وكما هي الحال في جُل الشعر العربي القديم ، يستخدم تقنية السرد : الحكّي : (صُنْتُ ..) (وتماشكت ..) .. الخ . يحكي عن نفسه أولاً .

ثمّ يجعل من حال الايوان ، تعزيةً تُسلي النفس . ثم ينتقل الى ما سقاه (أبو الفوت) .. الخ . وهكذا تأتي القصيدة في مجموعة من المشاهد / المناظر ، كل واحد يؤدّي الى الآخر ، بروابط سببية ، وكل مشهد هو تمثيل لجانب من الحالة عيها ، لكنها جميعاً تتّجه الى داخل نفس الشاعر .

يعني يمكن أن نقول : أن إيوان كسرى لم يكن مجرد (طلل) أو (أثر) بالنسبة للباحثي ، بل غدا إشكالية : نفسية وجودية . أي مرآة رأى فيها نفسه وحاله في المعاش والوجود . ويؤمّا سائل نفسه : هل يظلّ مقيماً في الحال التي هو عليها ، فيغدو (طلاً) تاكله الهموم ، مثل هذا الايوان ، أم يرحل حيث يرى (غنيز مُصبح حيث أمسي) . أي يفترب في الاغتراب ، بحثاً عن التجنّد : (فاغترّب تتجنّد) ٩١

وبهذا يصبح الايوان مُكوّناً علامياً - أو مُستحضراً لتشكيلاتٍ علاميّة ، بوصفه (حسب بيرس Ch . S . Peirce : إيقوناً : أي بنية صوريّة

مؤشراً : لاحداث ، وأسماء ، وأشياء .

رمزاً : لمدلولات أيديولوجية ، وسايكولوجية ووجودية .

أي أن عمل الباحثي هو : (جَفَع نَسَق) ، حيث (تقوم الفكرة والصورة واللغة بالعمل معاً) لايجاد المعادل الايقوني للمكان . وتلك هي : (المحاكاة بالمسموعات التي تجري من السمع مجرى المحاكاة بالمتلونات من البصر) .

كما ذهب القرطاجني . ولكنّ الصوّ ليست مجرد صور حسب ، بل مُتلونة بكلّ محمولات المراثيات : التاريخية والنفسية ، وفي تفاعلٍ مع الذات الرائية / أو المُخيّلة الناشطة .

ويتعبّر ابن الأثير ، عن الباحثي في تعبيره عن معانيه : كأنهنّ : (نساء حسان عليهنّ غلالٌ مُصبّغات ، وقد تحلّين بأصناف الحلّى) ، أي : بأصناف الدلالات .

المصادر والاشارات

- (١) يُنظر مثلاً : بروكلمان : تاريخ الادب العربي : ٤٨/٢ والموشح للمرياني : ص ٤١٥ و ٤١٧ . ومقدمة مُحقق ديوان الباحثي المُعتمد هذا .
- (٢) لعب ابن المُعتر في رواية الصولي أنه قال عنه : (إنه أكبر الشعراء المُحدثين لوصفه إيوان كسرى ، وثركة المتوكل ، وأسطول ابن دينار) . وهكذا عنه المتنبي : (أوجد الشعراء المُحدثين) . ورفعه المسكري : (على سائر الشعراء المُحدثين) وطبعاً هذا كلّ في مجال الوصف .
- (٣) منهاج البلاغ وسراج الانباء - ت : محمد الحبيب بن الخوجة - دار الغرب الاسلامي - بيروت ١٩٨٦ - ط ٣ - ص ٢٤٩ و ١٠٤ .
- (٤) العنّة : لابن رقيق - ت : محمد محيي الدين عبد الحميد - دار الجيل - بيروت ١٩٨١ - ص ٢٩٥ / ح ١ .
- (٥) شرح ديوان الحماسة للمرياني - نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون - دار الجيل - بيروت ١٩٩١ / م ١ / ص ١٠ .
- (٦) العمى والبصيرة : (مقالات في بلاغة النقد المعاصر) تاليف : بول دي مان . ترجمة : سعيد الفالسي - منشورات المجمع الثقافي - أبو ظبي - ١٩٩٥ / ص ٥٦ .
- (٧) ديوان الباحثي : حققه وشرحه وعلّق عليه : حسن كامل الصيرفي - دار المعارف بمصر / م ٢ / ط ٣ .
- (٨) يُنظر مقدمة مُحقق الديوان - ص ١٥ .
- (٩) نفسه : ص ٢٤ .
- (١٠) الفن ومذاهبه في الشعر العربي - د . شوفي ضيف دار المعارف - القاهرة / ص ١٩٩ / ط ٤ .

(البريلوي الشاعر المتصوف)

أ. د. رشيد عبدالرحمن العبيدي
مدير مركز البحوث والدراسات الإسلامية
جامعة صدام للعلوم الإسلامية

هذا العمل الذي بين يديك - عزيزي القارئ - هو أحد أعمال العلامة
الهندي ، الامام احمد رضا البريلوي ، التي بلغت الف كتاب ورسالة ، أو
تزيد على ذلك .

وهي أعمال تناولت جميع علوم اللغة والفقه والقرآن والحديث
والعقيدة والاصول ، وفروع هذه العلوم ، ولذلك عُذ العلامة أحمد رضا
بمنزلة السيوطي في القرن الرابع عشر الهجري ، في بلاد الهند ، وارض
الاسلام فقد وصلت مؤلفات السيوطي في جميع العلوم والمعارف الى
ما يقرب من الف كتاب ورسالة في القرنين التاسع والعاشر الهجريين .^(١)

شعراً بعدد أصحاب بدر رضي الله تعالى عنهم أجمعين ، في مدح
تاج الفحول السيف المسلول على أعداء الرسول (ﷺ) وهو
مولانا المولوي فضل الرسول العثماني ، رحمة الله تعالى عليه -
تولى غرس اشجارهما واجتناء ثمارهما ، وفتح ازهارهما ، الفقير
الى ربه المقر بذنبه أحمد رضا القادري البركاتي البريلوي - غفر
الله له ذنبه كله - دقه وجله .. آمين^(٢)
نظم البريلوي القصيدة الاولى على وزن الكامل والثانية على

ولقد زودني بهذا العمل للبريلوي الباحث الشاب الهندي
طالب من طلبة العلم من نولة الهند في جامعة صدام للعلوم
الإسلامية - الدراسات العليا - الشيخ : أبو سارية عبد الله
العليمي الهندي وهو قصيدتان ، وضعهما العلامة الهندي : احمد
رضا القادري البركاتي البريلوي ، في مدح فضل الرسول العثماني
القادري الحنفي البدايوني ، فقد جاء في مقدمة هاتين
القصيدتين : (الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على
الحبيب وأهل بيته أجمعين ، قصيدتان مشتملتان على ٣١٣

وزن الكامل المجزوء ، والاولى على روي النون المكسورة والثانية على الدال المكسورة .

وعدة أبيات القصيدة الاولى مثنان واربعة واربعون بيتاً ، وعدة أبيات القصيدة الثانية سبعون بيتاً ، فيجتمع من ذلك ثلاثمائة واربعة عشر بيتاً ، والاشارة الى ذلك ان عدة أبياتها (٣١٣) بيتاً على عدد أصحاب معركة بدر ، يمكن تفسيره على ان الثانية وهي التي جاءت على المجزوء من الكامل عدتها (٦٩) بيتاً لان الابيات الاخيرة منها ، وردت بشكل يدل على تكرار في بعض اشطر القصيدة كما اشرت في آخر التحقيق . لقد رأيت ان القصيدتين تدلان على قدرة فائقة من البريلوي في اللغة ، وأصول التعبير بها ، ولقد وصفه محمد اسحق الرضوي الذي ترجم كتابه (المبين ختم النبيين) الذي ألفه عام (١٣٢٦ هـ) . فقال في اسلوبه : كان صاحب أسلوب له مميزات من سهولة البیان وسلاسة الكلمات ، واتزان المضامين كتب العلم فكان بيانه عزيز الطلب لذيد النظم ، حلو الاداء ، وقرض الشعر في ثلاث لغات العربية والاردوية والفارسية ، وأشعاره موجودة في ديوانه العربي والاردوي ، طبع العربي منهما بمصر ، باسم : بساتين الغفران ، والاردوي - بالهند - باسم : حقائق بخشش^(٧) .

ولقد وقفت في قصيدتيه على مسائل تتعلق باصول النظم وشؤون القافية وعيوبها ، فاشرت الى ذلك كله في حواشي تفسير ابيات القصيدتين .

وانما قمت بتحقيق هذين النصين الشعريين ، لما لمست فيهما من المعاني الرائعة التي نظمها الشاعر ، وما تضمنت ابياتها من الامثال العربية ، والصور القرآنية ، والدلالات الحديثة ، ودقة الاشارات البارة الى ذلك كله ، بأسلوب شعري رشيق جميل . والمشاركة في نشر تراث هذا العالم الكبير ، فيه خدمة لعلوم القرآن والحديث ، والعقائد والفقه ، فضلاً عن التراث الادبي للغة الضاد التي برع فيها غير العرب براعة دلت على شدة اهتمامهم بالمرية وأعتنائها وحبها حباً جماً ولقد كان لمثل هؤلاء اقتداء بالامام الزمخشري الذي عبر عن تعصبه لحب العرب والعربية ، في مقدمة كتابه المفصل في النحو^(٨) .

• نبذة عن حياة الامام أحمد رضا

لابد من تقديم شيء عن حياة ناظم القصيدتين الامام احمد رضا خان البريلوي : ليعلم القارئ ، من يكون ، وكيف تحصل له علمه ، وما موقفه بين علماء عصره .

• اسمه ونسبه :

هو أحمد رضا بن الشيخ نقي علي خان القادري الحنفي البريلوي ، بهذه العبارة من اسم البريلوي ونسبه جاءت اكثر

الرسائل التي ترجمت له او عرفت به : كما في : (قهر الديان على مرتد بقاديان)^(٩) وكتاب (المبين ختم النبيين)^(١٠) وكتاب : (الجراز الدياني على المرتد القادياني)^(١١) وهذه الرسائل الثلاث من تأليف البريلوي نفسه ، ولكن النسبة جاءت مفصلة ، في كتاب : (الامام الاكبر المجيد ، محمد أحمد رضا خان والعالم العربي)^(١٢) تأليف حازم ابن محمد احمد عبد الرحيم المحفوظ ، الاستاذ بجامعة الازهر ، قال الاستاذ حازم :

هو محمد أحمد رضا خان ، بن محمد نقي علي خان بن محمد رضا علي خان بن محمد كاظم علي خان بن شاه محمد أعظم خان بن محمد سماعت يارخان بن سعد الله خان^(١٣) وهو من سلالة افغانية هاجرت من كابول الى لاهور ، ثم الى دلهي .. واستقرت في بريلي ، فنسب اليها .

• مولده :

ولد في سنة / ١٢٢٧ هـ ، في العاشر من شوال ، الموافق ١٤ حزيران من عام ١٨٥٦ م .

ووصف بأنه : ولد أغر الطليعة ، ميمون النقية ، كريم السيرة ، وكان أبوه هو نقي علي خان هو الذي اسماه به - (أحمد رضا خان) .

• نشأته العلمية :

تعد أسرته من الاسر المباركة المسلمة ، المشهورة بالتقى والايمان ، صلاح السريرة ، والتصوف النقي .

وكان قد تعلم علي يد أبيه ، نقي علي خان ، وكان أبوه عالماً من أعلام المعرفة الدينية ، ومرجع طلبية العلم في الهند ، مُفسراً ومحدثاً ؛ ومتصوفاً في بريلي ، ويقال : إن والده جاء به الى مرشده المعولي ، فدعا له بالبركة والعلم والخير .

ولما بلغ أحمد رضا الرابعة عشرة من عمره جمع من العلوم اكثرها وكانت هذه العلوم موزعة على اكثر من تخصص في القرآن والحديث والفقه والعقائد واللغات ، واشهر هؤلاء الائمة الذين لازمهم وأخذ عنهم :

١ - الشيخ العلامة نقي علي خان البريلوي ، والده الذي عرف بأسرار السلوك والتفسير ، فأقام ذمته في هذين العلمين .

٢ - الشيخ آل رسول المارهوري الهندي .

٣ - العلامة أحمد زيني دحلان ، من علماء مكة المشهورين بالحديث والفقه ، والقرآن التقاه في الحجاز ، وأخذ عنه .

٤ - العلامة عبد العلي الرامفوري ، تعلم عليه علم الحساب والهيئة والحكمة .

٥ - العلامة الشيخ ابو الحسين النوري الهندي وتعلم عليه علم الجفر والتكسير .

٦ - جده محمد رضا خان .

٧ - الميرزا غلام قادر بيك اللكنوي البريلوي (١) الذي درس عليه علم الصرف ، وكان احمد رضا خان يحبه ويحترمه .

وحين بلغ احمد رضا مرتبة عالية من التحصيل والعلم والثقافة بدأ برحلة الى الاراضي الحجازية ، ليلتقي بالعلماء العرب في مكة والمدينة فتشرف بالتلمذ على ايديهم ، وكان الاخذ متبادلاً بينه وبين الذين التقوه ، فقد اخذ عنه جملة ممن صحبهم ، وصحبوه في رحلته الاولى والثانية الى ارض الحجاز (١١).

وفي عام ١٢٨٦ هـ الموافق عام ١٨٦٨ م ، نال محمد احمد رضا خان البريلوي اجازة الافتاء على المذهب الحنفي من والده الامام محمد نقي علي خان ، وفي هذا العمر بدأ بالتأليف في الفتوى والعلوم التي أتقنها ، وكان ذلك في السنة الرابعة عشرة من عمره ، يقول احمد رضا عن نفسه :

ان سيدي وأبي وظل رحمة ذلي ، ختام المحققين ، وامام المدققين ، ماحي الفتن وحامي السنن سيدنا ومولانا المولوي ، محمد نقي علي خان القادري البركاتي - أمطر الله تعالى - مرقده الكريم سائب روضانه ، في الحاضر والاتي ، اقامني في الافتاء ، للرباع عشر من شعبان الخير والشر سنة : ١٢٨٦ ست وثمانين ومئتين وألف من هجرة سيد المتقين - عليه وعلى اله واصحابه الصلوات من رب المشرقين ، ولم تتم الي ذلك اربعة عشر عاماً من العمر (١٢).

ويقول في موضع آخر : (وأنا إذ ذاك ابن ثلاثة عشر عاماً وعشرة اشهر ، وخمسة أيام ، وفي هذا التاريخ فرضت علي الصلاة وتوجهت الى الاحكام) .

ولقد أحصيت مؤلفاته ، فبلغت ، كما أشرنا في غير هذا الموضع قريباً من ألف ، يقول الدكتور محمد سعود احمد : أنه في الثلاثين من عمره - عام :

- ١٣٠٥ هـ / ١٨٨٧ م ، كان عدد مؤلفاته مئتين .

- ١٣٢٧ / ١٩٠٩ م ، كان عدد مؤلفاته ثلاثمائة وخمسين في خمسين علماً وفناً .

- ثم ذكر مفتي إعجاز ولي خان المتوفى سنة ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م أن (مؤلفات الامام الاكبر اكثر من ألف مؤلف) (١٣) . ولقد قام الاستاذ حازم محمد احمد المحفوظ ، مؤلف كتاب (الامام الاكبر المجدد) بتتبع العلوم والفنون التي برع فيها ، ووضع كتبه ورسائله فيها فوجدها اربعة وخمسين علماً ، ثم ذكر المؤلفات التي وصفها (١٤).

• وفاته :

بلغ عمر محمد احمد رضا خان البريلوي خمسة وستين عاماً ، وكانت سنوات عمره ملأى ، بالعطاء الثر والعلم النافع ، حتى استجاب لقضاء الله وقدره ، في يوم الجمعة / الخامس

والعشرين من شهر صفر عام : ١٣٤٠ هـ / ٢٨ من اكتوبر / ١٩٢١ م ، ودفن في مدرسته بمدينة بريلي ، وقد رثاه جملة كبيرة من علماء المسلمين .

• القابه وشهرته :

لقد نال محمد احمد رضا خان البريلوي عدة القاب اشتهر بها في الهند وخارجه ، ولا سيما القابه الدينية ، والادبية ، وهي كثيرة ، تتم عن تفوقه في الفنون التي برع فيها ، وكان مبرزاً بين أقرانه بها ، وأهم هذه الالقاب :

استاذ اساتذة العربية وآدابها وأفقه العلماء والمتكلمين .
- امام المحدثين - امام اهل السنة والجماعة في شبه القارة الهندية (١٥).

- الحضرة العالية - رئيس المفسرين - شاعر المديح النبوي الشريف .

- وهو شيخ الاسلام في الديار الهندية وامام المسلمين وشيخ مشايخ الصوفية .

- والفاضل البريلوي وهو العلامة المحقق .
- والمجدد .

ولقد ألف الاستاذ السيد حازم المحفوظ كتابه في شخصية البريلوي ، وسقى كتابه :

(الامام الاكبر المجدد ، محمد احمد رضا خان والعالم العربي) .

نشره : رضا فاونديشن - الجامعة النظامية الرضوية في لاهور - باكستان .

وبعد صفحة الغلاف من هذا الكتاب اطلق عليه لقب (العارف بالله ، سيدي الامام محمد احمد رضا خان) .

ثم اتبع ذلك إهداءه فقال : (الى روح العارف بالله سيدي الامام الاكبر المجدد محمد احمد رضا خان القادري البريلوي) (١٦).

• تصانيفه :

لقد ألف احمد رضا البريلوي في خمسين علماً من علوم القرآن والفقه والحديث والعقائد ، بلغت المصنفات فيها تقريباً من ألف مؤلف ، بين كتاب ضخيم ورسالة صغيرة ، وهو في هذا يشبه الامام السيوطي - رحمه الله - .

فقد ألف في (التفسير) (١٧) حواشي على البياضوي ، والخازن والسيوطي . والرازي وغيرهم ، كما ألف تفاسير على سور معينة من القرآن ، وآيات مخصوصة من السور ، كآية : (الارحام) ، و (الممتحنة) ، (بسم الله الرحمن الرحيم) ، وسور : الفاتحة ، والضحي وغيرها ، وعدد ما وصل إلينا من ذلك مطبوعاً هو ستة عشر كتاباً ، فضلاً عن تأليفه في اصول التفسير

حاشية على الاتقان للسيوطي . وكتاباً في رسم الخط القرآني .

أما في (الحديث) ، فله حواشٍ على (صحيح البخاري) و (مسلم) و (الترمذي) و (النسائي) و (ابن ماجة) ، وشرح الجامع الصغير ، ومسند الامام الاعظم ابي حنيفة وحواشٍ أخرى على شروح الاحاديث بلغت اثنتين وخمسين مؤلفاً .

وفي الاسانيد الف ثلاثة كتب ، وفي الاصول ستة كتب ، واما في رجال الحديث ورواته ، فقد وضع سبعة كتب واغلبها تعاليق وحواشٍ على تقريب التهذيب ، وتهذيب التهذيب والاسماء والصفات وغيرها ، وزاد عليها كتابين في (الجرح والتعديل) هما : (حاشية كشف الاصول في نقد الرجال) و (العلل المتناهية) .

أما كتب تخريج الاحاديث وتوثيقها فقد وضع اربعة كتب ، منها :

(كتاب : النجوم الثواقب في تخريج احاديث الكواكب) . ووضع في (لغة الحديث) حاشية على : (مجمع بحار الانوار) .

وألف في (العقائد وعلم الكلام) مئة وتسعة عشر كتاباً اربعة منها حواشٍ ، والباقي كتب مؤلفة في مختلف الموضوعات الخاصة بعلمي العقائد ، والكلام .

أما في التجويد فقد عرفنا له اربعة مؤلفات ، ثلاثة منها مؤلفات خاصة ، وواحد منها حاشية على : (المنج الفكرية) . أما مشاركاته في الفقه وأصوله ، فقد بلغت مؤلفاته خمسة عشر كتاباً موزعة على الموضوعات :

(الفرائض : اربعة كتب) و (الافتاء ثلاثة كتب) و (الفقه وأصوله : ثمانية كتب) .

وشارك الشيخ البريلوي في التأليف اللغوي وآداب اللغة ، وله في النحو والصرف والادب خمسة وعشرون كتاباً .

كما شارك في : (الفلسفة والمنطق) ، فالف ثمانية كتب ، وفي (الفضائل) و (المناقب) و (السير) فوضع واحداً واربعين مؤلفاً ، موزعة على اكثر من موضوع كمناقب الحنفية ، وآباء الرسول الكرام ، والمولد النبوي وجبرائيل - عليه السلام - ، والصحابة ، ومكانة الامام علي ، والفاروق والصديق والامير معاوية رضي الله تعالى عنهم ، فضلاً عن الكتب المعنوية بنبي الامة محمد (ﷺ) ويمولده ، وسيادته ، وابناؤه ، وزيارته ، وآبائه ، وصفاته - عليه الصلاة والسلام - .

أما (التصوف والسلوك) فله مشاركات في كتب رسائل كثيرة - أيضاً - بلغت ستة عشر مؤلفاً .

وفي : (الاذكار والاخلاق والوعظ والنصائح) ألف ثلاثين كتاباً منها : كتاب بالفارسية ، واغلبها بالعربية والاوردية .

وله في (الهيئات) ستة عشر كتاباً ، وفي (الحساب) ثلاثة كتب ، وفي (الرياضيات) ستة كتب ، وفي (الهندسة)

خمس كتب ، وفي (التفسير) خمسة كتب ، وفي (الاوقاف والجفر) اربعة كتب وفي (اللوغاريتمات) كتابان ، وفي (الزيجات) و (الجبر والمقابلة) و (المثلثات) و (الارتماطيقي) ستة عشر كتاباً ، وفي (النجوم) خمسة كتب ، وفي (المكتوبات والملفوظات والخطب) تسعة كتب ، وفي (الجدل والمناظرة) خمسة كتب .

وله في (التاريخ والاخبار) ستة كتب ، منها : حاشية على (مقدمة ابن خلدون) وكتاب أول (من صلى الصوت الخمس) وغيرها وثمة كتب لم تطبع ، وهي مخطوطة في موضوعات متنوعة ، وكتب أخرى مطبوعة بلغات ثلاث وهي (العربية) و (الاوردو) و (الفارسية) .

أما الكتب التي ألفها (بالاوردية) ولم تطبع فعندها اثنان وثلاثون كتاباً ، وأما العربية غير المطبوعة فعندها تسعة وستون كتاباً .

وغالب الكتب التي ألفها بالفارسية مطبوع ، الا ثلاثة منها ، وهي : (حاشية على فتح المعين) وكتاب (لوامع البهائي المصير للجمعة ، والاربع عقيبتها) و (رؤية هلال رمضان) . هذه الكتب التي ذكرنا بعضها ، وأعرضنا عن ذكر بعضها الآخر بلغت قريباً من ألف كتاب في فنون ومعارف متنوعة تدل على ان البريلوي عالم متبحر موسوعي ، لم يبق فناً من الفنون ، ولا علماً من العلوم التي أتقنها علماء المسلمين في عصور الحضارة الاسلامية إلا وأتقنها وأدرك اسرارها ، وسبر اغوارها ، فكانت ذات فائدة علمية قلما تتييسر للاخرين من علماء المسلمين ، ولئن كان الجلال السيوطي قد بلغ هذا المبلغ قبل البريلوي بما يزيد على اربعمئة سنة ، لقد حقق البريلوي الهندي أن الشعوب الاسلامية ذات عطاء متواصل وأن المفكرين الاسلاميين يبقون في تواصل ، وتواشج ، مع الماضي يمدحون الحاضر زاداً ثراً من العلوم والمعارف والفنون ، من غير انقطاع ، ولا تجلم ، وهم قادرين على أن يجعلوا مستقبلهم زاهراً ، بما امتلكوا من حب للمقيدة ، والقيم والمبادئ الاسلامية التي كانت في انفسهم محركاً قوياً للعمل والعطاء .

● تلاميذه

ترك الامام البريلوي من بعده جملة كبيرة من رؤاد العلم والمعرفة والادب والفن ، كما ترك جملة من المؤلفات النافعة المفيدة .

أما تلاميذه ، فقد ذكر المترجمون عدداً كبيراً نذكر منهم :

- ١ - حامد رضا خان .
- ٢ - مصطفى رضا خان .
- ٣ - محمد مظفر الدين البهاري .
- ٤ - الشيخ السيد محمد ديدار علي الوري .

قلت فكيف تهتدي
قال: اضاءنا القمر: (١٢٤٤ هـ)

ثم قال في القصيدة نفسها مؤرخا اخذه العلم :

قلت : خيبر نام درسته

قال: أخاره الدير (١٢٤٧ هـ)

ثم قال فيها يورخ لرحيله :

قلت : فعلم

قال: مُجْمَل اغْرُ (١٢٨٢ هـ)

ولقد أطلق البريلوي على نفسه ، لقب (رضا) ، وأجراه بديلا عن لقب الشاعر أو أي نسب اخر ، كما ترى عند شعراء العربية كالبحتري والمتنبي والمعري ، فالبريلوي ، لم يطلق لقب البريلوي - مثلا على شخصه شاعرا بل التزم لقب رضا^(١١) ولقد اشتهر بهذا اللقب في نظمه بالفارسية والاوردية ، ولكنه اعتمد ايضا في نظمه في العربية ، فقال :

يَا مَالِكُ النَّاسِ النَّبِيُّ الْمُصْطَفَى

اشفع لعبـدك واقـعـا لـيـلـا

رقم (الرضا) تاريخه متفانلا

عيد الفلي بجنة علياء

وقال ايضاً :

قال (الرضا) انخ رسالة سيدي

هذا هو الحق الصريح مبيناً^(٢٠)

إن أبرز ما يتميز به شعر البريلوي من غيره هو وحدة الموضوع وتنامي القصيدة تنامياً عضوياً، انسجاباً يرتبط آخرها بأولها، ويكاد القارئ يجد أن أبيات القصيدة الواحدة، يأخذ بعضها بعناق بعض فقرصيدته النونية مثلاً. بدأها بالغزل العفيف، وبالرمزية الجميلة، يتشوق إلى من هجرته وودعته وجعلت إهفائه تذرف الدموع حتى تركته شهيد الشهد مسحوراً بالعينين هائما بالحب حتى إذا أراد الخروج من هذه الحال التي هو فيها تخلص بأسلوب التخلص الذي كان يدين شعراء الحقبة المتأخرة مما كان لمن سبقهم من شعراء المسلمين :

مه يا رضا يا ابن الكرام الاتقيا

يَسَاغُورَس رُوحَ الْعِلْمِ وَالْإِتْقَانِ^(٢١)

ومن هنا يدخل في معاناته الخاصة ، وما يلاقيه من حياة
الهوى والغرام ، ولكنه يصرح بأنه تشبيب شاعر وليس هو تشبيهاً
حقيقياً ، لأنه إنسان يعيش حياة العلم والعلماء والمكارم
والامجاد ، وهو إنما يفعل ذلك لأنه يميل الى الامام المجاهد
الفاضل (فضل الرسول) الذي ملك المجد والسؤدد ، وترقى في

٥ - الشيخ محمد أمجد علي الاعظمي .

٦ - الشيخ نعيم الدين المراد آبادي .

٧- الشيخ أحمد أشرف أشرفي الكيلاني .

٨- الشيخ الداعية الكبير عبد العليم صديقي المبرتهي .

٩ - الشيخ عبد الاحد القادري .

١٠ - الشيخ محمد رحيم بخس الاروي .

١١ - الشيخ عمر بن أبي بكر.

١٢ - الشيخ ضياء الدين أحمد المهاجر، المدني

١٣ - الشيخ محمد شفيع البيسليوري

١٤ - الشيخ محمد حسنين رضا خان

وغيرهم .

وكان له صلات صداقة ، ووَدَّ مع جملة من علماء العصر ، من

أمثال :

١ - الشيخ وصي أحمد المحدث السورتي .

٢ - الشيخ أعظم شاه الشاهجان پوري .

٣ - الشيخ الشاه عبد السلام الجبل بوري .

۴۔ الشاہ محمد فاخر إله آبادی .

وغيرهم (١٨).

• شعر البريلوي ولغته :

يتميز شعر البريلوي ، بأنه شعر تقليدي ، ملتزم ، أي : أنه عمودي البنية ، يهتم بالصياغة الشعرية ، التي درج عليها شعراء القرن الثالث عشر والرابع عشر الهجريين ، وهذه الصياغة تنظر إلى :

١ - نظام التفعيلية الخليلية . وعددها في كل شطر .

٢ - نظام القافية والروي .

٣ - الصياغة اللغوية المباشرة ، المعتمدة على مبدأ استخدام المحسنات اللفظية والبديعية ، والاستعارات والتشبيهات البلاغية التي برزت بشكل واضح في شعر الحقبة التي عاشها الشعراء في القرون المتأخرة ، قبل حركة التجديد في شعراء القرن الرابع عشر والخامس عشر الهجريين .

٤ - ويبدو من خلال نظم البريلوي انه له القدرة على استخدام المفردة اللغوية العربية، استخداماً صحيحاً، بدلاقتها المعجمية والسياقية، وانه يحاول ان يعطي صورة صادقة عن شعر الحقيبة المتأخرة، من تاريخ الادب العربي.

فهو يستلخـم (التاريـخ الشعري) ، كما عرفته الحقبة المتأخرة ، فيؤرخ لوفاة امام ، او لتشييد صرح علمي او لاي امر ذي بال . ومن ذلك قوله في تاريخ ولادة فضيلة الامام الشيخ محمد رضا علي خان جده :

جَبْدِي كَسَانِ عَالِمًا

لَمْ يَسِرْ مِثْلَهُ النَّظَرُ

مراقى السيادة والفضل ويستمر في سوق الصفات الفاضلة لفضل الرسول - رحمه الله - من احاطة بعلوم القرآن والحديث والفقه واللغة والمقائد ، فضلاً عن جهاده وشجاعته وصلح بلائه في المواقف واذا كان الشاعر يرى في ممدوحه أهل لكل فضل وسؤدد ومجد ، فهو إذن يحث نفسه لأن يكون دائماً الى جانب (فضل الرسول) ويلتزم حضرته ، ويترك أهل الضلال والغشاة (٢٢)

قم يا رضا لا تغش أهل غشاة
نرهم ومأهم فيه من خذلان

ويبقى موجهاً كلامه الى نفسه في حديث داخلي - منلوج داخلي - يقدم لها النصائح والارشادات والتوجيهات ، ويبقى في هذا الاطار ملتزماً نهجاً واحداً ، ويحاول الربط بين البيت وبين الذي يليه ، بحيث تشعر وأنت تقرأ أبيات القصيدة انك تعيش جواً روحانياً ، يمجج بالمعاطف والاحاسيس الدينية ، وفي هذه الاثناء يتوجه الى الله - تعالى - فيسوق عبارات الثناء ، والدعاة والتسليم لله - سبحانه - ، ثم يستثمر هذه الحالة التي يعيشها الشاعر فيطلب من الله - تعالى - أن يرحم أباه وأبا أبيه :
وارحم أبي وأباه رحماً دائماً

واجعل قبورهم رياض جنات
أنسهم الله في جسدتيهما
بالحور والغلمان والرضوان (٢٣)

ويستمر بالدعاء لهما ، ثم يسوق الدعاء الى الله بأن ينصر المسلمين حماة دينه ، ويصلي ويسلم على خير البرية محمد (ﷺ) .

عندما يتتبع القارئ هذه القصيدة ، ويتابع معاني أبياتها ، لا يحس بوجود انفصام أو تجزئ بين مقاطعها بل هي قطعة واحدة متلازمة مترابطة ، يأخذ بعضها برقاب بعض من أول بيت فيها حتى تنتهي .

وهذه المزية هي نفسها التي تميزت بها القصيدة الثانية ، بما يدل على أن وحدة الموضوع في شعره هي مزية واضحة في شعر البريلوي ، ولقما نجد هذه الخصيصة في شعر الآخرين . ولقد وقفت على بعض المآخذ التي ارتكبها البريلوي في نظمه يتعلق بعضها بأشكال التراكيب والصياغات اللغوية العربية ، وبعضها الآخر بعيوب القوافي ، ولقد أثرت خلال تعليقي على أبيات القصيدتين من مدح فضل الرسول الى بعض ما يؤخذ على الشاعر من ملاحظات :
فمن ذلك مثلاً :

١ - وقوعه في اختلال القافية ، بين التأسيس وعدمه ، فهو عيب من العيوب التي اشار اليها العروضيون ، وذلك ان قصيدته الثانية ، من مجزوء الكامل ، تنتهي بقافية الدال من غير تأسيس ،

أي : تكون على « محمد » و « مؤيد » و « تردد » وهكذا .. ولكن البريلوي أكثر من ايراد التأسيس .
في مثل :

والأل امطــــــــــــــــار النــــــــــــــــدى
والصحب سحب عــــــــــــــــوائــــــــــــــــد

في البيت الثالث من القصيدة ، والبيت التاسع الذي جاء على الشكل الآتي :

يارب ياربــــــــــــــــ يا
كنز الفقير الفــــــــــــــــاقــــــــــــــــد

وقد تكرر هذا العيب ست عشرة مرة في القصيدة (٢٤)
٢ - ووقع الشاعر في هذه القصيدة والقصيدة الاولى بضعف في بنية التعبير ، من نحو تسكين المتحرك في العروض او اشباع الحركة ، وجعلها مداً ، وذلك نحو قوله :
يا نفسي طــــــــــــــــاب أوــــــــــــــــنــــــــــــــــك
فتشكــــــــــــــــري وتجلــــــــــــــــدي (٢٥)

فاشبع ضمة اللام في (المتفضل) لكي لا ينكسر الوزن فقد اشبع حركة الكاف ، ليتتم تفعيله (متفاعلن) .
ومثله في القصيدة قوله :
ونبيــــــــــــــــك المتفضــــــــــــــــل
ادلــــــــــــــــك في ذا المقــــــــــــــــدد

وتكررت هذه الحالة عنده في مواضع اخرى من القصيدة (٢٦)
ومن ضعف اللغة استعمال لفظة (لينة) في قوله :
وأدعي قلــــــــــــــــوبــــــــــــــــاً لــــــــــــــــينة
ودعي القسي الجلمــــــــــــــــدي
ففي البيت أكثر من قضية :

اولاها : ان الشطر الاول في انهائه (بلينة) بتشديد الياء غير مستقيم عروضياً .

ثانيهما : انه استعمل (الجلمدي) بالنسبة الى الياء واستعماله الحقيقي هو من غير ياء لانه يقع موقع الصفة : (القسي الجلمد) .

ثالثاً : لم يضع سكونا على (ياء لينة) ، ليستقيم الوزن بل حركها بالشدة . ومع ذلك ، فإن (لينة) بتسكين الياء يكون اقرب الى الضمة من حيث اللغة : لان العرب تقول :
هو هين لين بالتسكين .

اما تسكينه المتحرك ، فنحو قوله :
فبــــــــــــــــها الــــــــــــــــزلزال والفتن
وبــــــــــــــــها جــــــــــــــــنود مطــــــــــــــــرد

فاسكن نون (الفتن) ليستقيم وزن البيت (٢٧)

وقد يسهل الهمزة ، وقد تكررت هذه الحالة من قصيدته الاولى من الكامل ، التي بلغت (٢٤٤ بيتا) فمن الحذف مثلا قوله :
(الرجا) في موضع (الرجاء ، و (ما) في موضع : ماء و
(الدعا) في موضع الدعاء) و (المطا) في موضع المطاء ، و
(الملجي) بالياء في موضع (الملجيء) ، لانه من لجا
المهموز الآخر (٢٨)

ومما يدل على تمكنه من المفردة العربية ، واستعمالها من دلالتها الصحيحة والاستعمالية ، قوله :

اخضلت خضـل خضيلتي لخضلتي
بالجود منك ولم تذر لدهان (٢٩)

وقد بينت في تعليقي على هذا البيت معاني مفرداته .
اما استكثار الشاعر (رضا) من الجناس والطباق
والمحسنات اللفظية والبديعية ، فذلك نحو قوله :

تبكي نـما وتقول في اسجاءها
الله يضحك سن من ابكـاني
بانت ومالنت فبانت لوعتي
يا خييتي في الصبر والكتـمان
راحت ازمنة راحتي من راحتي
وكذلك كل مودع الاخـدان

في شهدها سم ثمال فاشهدوا
اني شهيد الشهد يا اخواني
تسقى فتشفي ثم تشفي بالـعنا
وتغلق الاكبيـاد والعينـان

وهكذا يستمد الشاعر بين المطابقة والمزاوجة والتحسين ،
والتحسين في الالفاظ حتى اخر القصيدة .

وقد يرتكب الشاعر خطأ نحوياً ، فيرفع في موضع الجر او
ينصب في موضع الرفع ، ذلك ... غالباً ... ما يكون ضرورة شعرية ،
ومن ذلك قوله في البيت المذكور فقد جاء بلفظ (العيان)
مرفوعة ، وحكمها الجر ، لانها معطوفة على مجرور مضاف اليه .
ومن استعمالاته التي تجوز فيها اسناد الفعل الى المؤنث
ولم يؤنثه نحو :

مـا غـرد الـسورقـا على
بـان كخـير مـفـرد (٣٠)

والاحسن ان يقول : (ما غردت ورق على) ، والبيت ياتي
صحيح الموسيقى ، لا الاختلال فيه ، ولكنه عرف (الوراق)
بالالف واللام فضعت عبارته .

هذا هو الشاعر (رضا) البريلوي الهندي ، انه صورة
حقيقية عن شاعر عاش اواخر القرون الشعرية التقليدية ، فحكاها
وصلق في المحاكاة .

الهوامش

(١) ينظر في السيوطي : كتاب : السيوطي الدحوي ، للاستاذ الدكتور عدنان
محمد سلمان ، ط : بغداد ، وكتاب مكتبة السيوطي ، لاحمد اقبال
الشرقاوي ط : المغرب .

(٢) قصيدتان رالمعتان : ص ١٢

(٣) المبين : ص ١٢

(٤) تنظر مقدمة المفصل للزمخشري ، ص ١ - ٢ .

(٥) نشر مركز اهل السنة بركات رضا - كجرات الهند : ص ٢ وص ٣ .

(٦) نشر مركز اهل سنت بركات رضا - كجرات الهند : ص ٥ .

(٧) نشر المركز نفسه : ص ٥ وما بعد .

(٨) طبع في الجامعة النظامية الرضوية - لاهور - باكستان .

(٩) الامام الاكبر المجدد : حازم المحفوظ : ص ١٧ .

(١٠) الامام الاكبر : ٢٨ .

(١١) نفسه : ٢٩ .

(١٢) الامام الاكبر : ٣٥ - ٣٦ .

(١٣) نفسه : ٣٦ .

(١٤) نفسه من ص : ٣٧ - حتى : ٤٧ .

(١٥) ينظر : حيات اعلی حضرت : لمحمد مظفر الدين بهاري : الجزء الاول :
ص ٤ و ٩ .

(١٦) انظر : ص ٥ / الاهداء ، والكتاب طبع عام ١٤١٩ هـ / ١٩٩٨ م .

ومصادر هذا الكتاب في مصادر دراسة هذا الشيخ الامام العلامة ، لمن
يريد التوسع والاطلاع .

(١٧) عن كتاب : سوانح اعلی حضرت : ص ٢٢٨ ، وهو بالاورندو .

(١٨) انظر : الامام الاكبر المجدد : ص ٤٩ .

(١٩) ويعرف هذا النوع من الالتفات بالتحليل ، فيقال : تخلص الشاعر بلفظ

(رضا) : انظر : تعليقات واضافات على كتاب الادب الاسلامي في شبه

القارة الهندية الباكستانية : للدكتور حسيب مجيد المصري : ص ٢٠٨ -

٢٠٩ . نشر عام : ١٩٨٨ .

(٢٠) الامام الاكبر المجدد : ص : ٢٤ .

(٢١) البيت : ٢٥ من القصيدة .

(٢٢) البيت : ٩١ من القصيدة .

(٢٣) البيتان : ٢٣٠ - ٢٣١ .

(٢٤) انظر : قصيدتان رائعتان : ٣٥ فما بعد .

(٢٥) نفسه : ص ٣٨ .

(٢٦) نفسه : ص ٣٨ و ٣٩ .

(٢٧) نفسه : ٣٦ ، وانظر البيت العاشر من النونية .

(٢٨) نفسه : انظر البيت ، ١٠٧ من القصيدة النونية .

(٢٩) البيت : ٢٠٢ من القصيدة .

(٣٠) القصيدة الثانية : البيت الاخير منها : ص ٢٩ من (قصيدتان
رائعتان) .

التراث مادة محاضرة في الشعر العربي في القرنين الرابع والخامس الهجريين

حسن عبد الهادي الدجيلي

يفرق النقد الحديث بين التاريخ ، والتراث ، ويعد المصطلح الثاني أوسع من المصطلح الاول انطلاقاً من كون المصطلح الاول هو جزء من الثاني فكل تراث هو تاريخ ، وليس كل تاريخ تراثاً^(١) ، وإذا كان التراث هو مادة واسعة المعنى بهذا الشكل فهي لا تحمل دائماً زوايا مضيئة ، ولو كانت كذلك لما استحققت النظر أولاً ، ولما استحققت الاسترفاد ، والدخول كمادة تناسية في النص ثانياً وهي بهذا لم تظهر الى المتلقي إلا بارتباطها بالزوايا المشرقة في ماضي أية أمة . والامة العربية هي أكثر الامم التي تضمن ماضيها تراثاً ثرا كونها الامة التي استقبلت الحضارة في باكورة وجود الانسان على الارض ، وكونها الامة التي استقبلت الكثير من الديانات السماوية ، وكونها الامة التي عرفت أولى أنماط الثقافة المتقدمة باختراعها الكتابة ، وفوق كل هذا فهي أمة حملت لواء آخر الديانات السماوية (الإسلام) ،

والواقع الذي نشهده في قراءة النصوص الشعرية العربية إننا نجد نمطين من التراث :

نمط : يسترشد التراث لمناسبة استدعاها النص دون أي شيء آخر وهذا ما يمكن أن نطلق عليه (التراث الشكلي) ، ونمط آخر يسترشد لا لأجل مناسبة حسب وإنما لكي يكون مادة تعيش في روح الحاضر ، وكأنها هي الحاضر نفسه وهذا النوع هو التراث الحقيقي ، والفني ، والمتفاعل في النص والذي يمكننا أن نطلق عليه دون تردد (التراث الحي) ، أو (التراث المتحرك) ، وهذا النمط التقني من التراث أقل رصيذا من النمط الأول (التراث الشكلي) كما إننا نجده في النتاج الشعري للشاعر الواحد : إما : نادرا ، وأما : مفقودا ، والسبب القابع وراء ذلك هو إن (التراث الحي) ، أو (التراث المتحرك) يحتاج إلى شاعر صاحب تجربة موسوعية عاش تجارب ثرة في ماضيه وعاش أخرى في حاضره ، فضلا عن كونه أمتك مرجعية ثقافية تقنية ، وله تأثير في الحاضر ، وبهذا فالشاعر الذي يمتلك هذه المواصفات شاعر قيادي في مجتمعه .

إن عملية التنقيب عن هذا النوع من التراث عملية أشد اجتهادا بكثير من عملية التنقيب عن الذئط في أرض عرفت بأنها لا تحوي قطرة واحدة من النفط ، لأن العملية هنا هي عملية بحث عن تراث عام في بطون المصادر الشعرية أولا ، وعملية فرز لنوع من التراث ثانيا ، وعملية اختيار لهذا المفروز باستخراج الأنماط المتنوقة فديا ثالثا .

لقد استطعنا بعد أن نقبنا رصيذا ضخما من المصادر الشعرية لا سيما الدواوين لمختلف المصور أن نفرز بعض الأسماء التي اشتهرت بمصرنة التراث أو (التراث الحي)^(١) ، والواقع أن هذه الأسماء كانت أن تكون غير مرتبطة بعضها مع بعض ارتباطا واضحا ، فضلا عن أن (التراث الحي) بدا عند أكثرها وكأنه

شيء طارئ على النص من الناحية النمطية لطبيعة نصوص الشاعر ، وبدا عند الآخرين نابعا من تجربة خاصة بالشاعر حاول زرع نبتتها في تربة الحاضر .

ولقد رأينا أن الشعر العربي بداية بالقرن الرابع الهجري ، ونهاية بسقوط بغداد على يد الغزو المغولي (٦٥٦ هجرية - ١٢٥٨ ميلادية)^(٢) قد شهد تيارا عاما تقريبا عند كل الشعراء ظهر فيه ميل واضح لآحياء التراث في أرض الواقع ، وجعله جزءاً

منه ليس هذا حسب ، وإنما جعل الحاضر جسم المجتمع ، وجعل التراث روحه التي يعيش بها ، وهواء الذي يتنفس به ، وإذا كانت هذه المرحلة عموما (من القرن الرابع الهجري إلى نهاية العصر العباسي) هي المرحلة التي ساد فيها تيار تحويل التراث إلى

مادة معاصرة فإن القرن الرابع ، والخامس الهجريين يعدان المرحلة الذهبية الإبداعية لهذا اللون من الشعر العربي ، ولعل السبب في هذا أن هذا اللون قد ولد في القرن الرابع الهجري ، وأزدهر في الخامس الهجري ، أما القرون التي تلت القرن الخامس الهجري فقد نال هذا اللون فيها المد والجزر بين ارتفاع وانخفاض فنيين ، فضلا عن أن طبيعة الأشياء في ولادتها تبدو ذات قيمة ، وهدف ، ونتاج لكنها فيما بعد تتحول إلى قيمة مجازية غالبا يضطرب فيها مستوى الإبداع بين ارتفاع وانخفاض .

شكل (الاغتراب)^(٣) بمعناه الواسع سببا رئيسا لازدهار هذا التيار في القرن الرابع إلى نهاية العصر العباسي عموما ، والقرن الرابع والخامس الهجريين خصوصا فقد عانى الشاعر العربي من سيادة الحكم الأجنبي على أرضه وضعف الحكم العربي عليها لهذا وجد الشاعر العربي في التراث ملاذا لآحيائه في واقعه

السيء حتى إن المعادلة الفنية انقلبت من إطارها الطبيعي (الذي يتمثل في أن الحاضر هو الآن ، والماضي هو الأمس ، وأن استرفاد الماضي في الحاضر هي عملية رجوع للوراء ، وسحب الراء إلى الامام ، وتلقيحهما بحيث يبدوان حاضرا) إلى الأطار

المعكس (الذي يتمثل في أن الشاعر كان يأتي إلى الماضي ولا يرجع إليه بمعنى أن الماضي كان أمامه ، والحاضر ، والمستقبل كان خلفه إلى درجة نشعر معه في كثير من الأحيان بأن الماضي هو الماضي ، والحاضر ، والمستقبل في حين أن الحاضر لا يمثل له شيئا أبدا) .

إن ظهور بعض الشخصيات العربية القيادية آنذاك كان حافظا للشاعر في ضيق كل صورة (التراثية الحية) في هذه الشخصيات لكي تكون هذه الشخصيات هي الساحة التي يتحرك فيها الفضاء التراثي الواسع في النص الشعري آنذاك ، وتعد

شخصية (سيف الدولة الحمداني) في ريادة هذه القيادات العربية التي شكلت ساحة التحرك التراثي عند الشعراء العباسيين في ذلك الوقت .

وتعد النصوص التي أفرزها (المتنبي) في (سيف الدولة الحمداني)^(١٠) في قمة هذا الاتجاه . والشاعر العباسي في هذا التيار وفي مرحلة القرن الرابع والخامس الهجريين خصوصاً تمتع بالصلق العاطفي في إخراج (العبارة الشعرية) المتعلقة بـ

(التراث الحي) لأن المسألة لا تتعلق بهتف مادي ، ولا موقف شخصي منفعلي لا يفتأ أن يخمد ، ولا بإحساس بيئي فرضته طبيعة بيئة عربية معينة نون بقية البيئات ، وإنما المسألة تتعلق بشعور عام ، وواقعي ، أو قل شعور قومي بأن هناك احتلالاً اجنبياً

مباشراً مرة ، وغير مباشر مرة أخرى للمروية لذلك كان الشاعر في شعره ثورة عارمة تقارع الأجنبي ، وتنازل منه بكل ما أوتي من الطاقات الإبداعية ، وطاقات شحذ همم المتلقي لاصلاح الواقع السيء آنذاك ، ولذلك كله اختفت (الانا) في أكثر النصوص

التي كانت تصبح بكل طاقات الصياح في الشعر العربي التراثي عموماً ، كما ذاب (في الكثير من هذه النصوص) صوت الشاعر في صوت المتلقي حتى صار الشاعر والمتلقي شيئاً واحداً إلى درجة كاد النص إن يكون في جوهره عملاً مسرحياً رائداً ، وإذا كان

العمل المسرحي يتطلب عناصر معينة كالشخص فالشخص حاضرون مبدعاً ، ومتلقياً ، وإذا كان العمل المسرحي يتطلب وحدة زمان فليس أعرق من وحدة زمان هذه النصوص التي وحدت بين الماضي والحاضر فجعلتهما زمناً واحداً وإذا كان المسرح يتطلب

مكاناً واحداً فيكاد الشعراء الذين اتجهوا هذا الاتجاه أن يقفوا في مكان واحد هو مواجهة الواقع السيء وحرره ، فضلاً عن أن المسرح الذي يتطلب أن يكون المبدع على المنصة فيه ظهر المبدع والمتلقي أمامنا على منصته أما المتلقي فكان القيم السلبية التي يحاول الشاعر القضاء عليها بوساطة شعره هذا .

ولابد أن نعترف بأن جمع نصوص كل المرحلة التي أزدهر فيها (التراث الحي) من القرن الرابع إلى نهاية العصر العباسي لاسيما المرحلة الذهبية فيها (القرن الرابع والخامس الهجريين) يولد لنا ملحمة خالدة من أعرق ملاحم أدبنا العربي التراثي .

لقد اختصت (تقريباً) دواوين معينة بهذا النوع من التراث (التراث الحي) في هذين العصرين ، ويقف على قمة هذه الدواوين دواوين ثلاثة شعراء هم ليسوا مبدعين في هذا التيار حسب ، وإنما هم أمراء الشعر العربي وهم كل من

(المتنبي)^(١١) ، و (الشريف الرضي)^(١٢) ، و (المعري)^(١٣) . ولو نقبنا (التراث الحي) عند هؤلاء الثلاثة (بوصفهم عينات بارزة لهذا التراث ليس في عصرهم ، أو في العصر العباسي خاصة ، وإنما في العصور العربية قاطبة) سنجد إن هذا التراث عندهم كان على قسمين هما :

١ . التراث الحي الذي هو جزء من النص /

٢ . التراث الحي الذي هو النص كله /

١ . التراث الحي الذي هو جزء من النص / كثر هذا النوع في التراث الحي ، فلو تصفحنا دواوين الشعراء الثلاثة السابقين لوجدنا قول المتنبي :

ما مقامي بارض نخلة إلا كمقام المسيح بين اليهود
مفرشي صهوة الحصان ولكن قميصي مسروبة من حديد
لاماً فاضة أضأة دلاصاً أحكمت نسجها يدا داود
أين فضلي إذا قنعت من الدهر بعيش معجل التنكيد
أنا في أمة تداركها الله غريب كصالح في ثمود^(١٤)

وقول الشريف الرضي :

ولو كنت ذا همّة حرة لرحلني الضيم عن منزلي
وكيف تقلب ذي همّة وقد لُرّ بالقرن الأولي
أبي ولا حد اسطوبه وأين الإياء من الاعزلي
تري الجاهلية أحمل لنا وأناى عن الموقف الأرتلي
فلولا الإله وتخوافه رجعتنا إلى الطابع الأولي^(١٥)

وقول المعري :

... ولما دالت العرب اغتصاباً وأضحت جُل طاعتها بهان
وعادت جاهليتها إليها فصارت لا تدين ولا تدان
سوط في وليف الصمب قيد بذاك في وتيرته عران
وعذت في سماء بني عدئ نجوم ما يغييها عنان
فما عبدت سوى الرحمن رياً إذ المعبود نُسُر والمدان^(١٦)

إن التراث في النصوص الثلاثة السابقة مرتبط بالنص حتى يصعب في الكثير من الأحيان أن نفصل بين الماضي ، والحاضر فيه حتى إن الجاهل بالتراث إذا ما قرأ النصوص السابقة ليحس بجلاء عدم وجود شيء طارئ على النص .

٢ . التراث الحي الذي هو النص كله / لمسنا هذا النوع من

التراث عند المتنبي بجلاء في مثل قوله :

يا سيف دولة ذي الجلال ومن له
أنظر إلى صفيين حين دخلتها
فكانه جيش ابن هند رعته
خيزُ الخلائق والآنأَم سمي
فانحاز عنك العسكر الغربي
حتى كانك يا علي علي^(١٢)

وفي مثل قول الشريف الرضي:

ما زلتُ أطرق المنازل بالنوى
بالحيرة البهضاء حيث تقابلت
شهدت بفضل الرافعين قبابها
ما ينفع الماضين أن بقيت لهم
ورأيْتُ عجماء الطلول من البلى
بأني بها حظ العيون وانما
حتى نزلتُ منازل النعمان
شمُ العماد عريضةً الأعطان
وتبين البنيان فضل الباني
خطط معمرة بعمر فإن
عن منطق عربية التبيان
لاحظُ فيها اليوم للآذان^(١٣)

وفي مثل قول المعري:

لو يُعَثَّ المنصورُ نادى أيا
قد سكن القفرُ بنو هاشم
لو كنتُ أدرى أن عقباهم
قد خدع الدولة مستنصحا
مدينة التسليم لا تسلمي
وأنتقل الملك إلى السديم
لذاك لم أقتل أبا مسلم
فالبسته شية المعظم^(١٤)

إن النصوص السابقة تشهد بالقيمة الفنية التي تمتع هذا التراث (التراث الحي) فيها ، وما علي أخيراً إلا القول أن الوحدة العضوية والموضوعية ساكنة هذه النصوص الى درجة يصعب معها فصل أي بيت من أبياتها دون حدوث بتر واضح ، وهذه النصوص في داخل هذا التراث (التراث الحي) وغيرها شكلت البؤرة الأولى ، والواضحة لدلالة القناع في القصيدة العربية الحديثة .

(هوامش البحث)

- ١ - ينظر مثلاً : المعجم الأدبي / مادة (تراث)
- ٢ - من ضمن هذه الاسماء : امرؤ القيس في ديوانه مثلاً : ٢٥ ، ٤٥ ، ٧٦ ، ٩٨ ، ١٠١ ، وزهير بن أبي سلمى في ديوانه مثلاً : ٢ ، ١٧ ، ٣٥ ، ٧٧ ، وعمرو بن كلثوم في ديوانه مثلاً : ٣٧ ، ٤٨ ، ٥٩ ، ٧٦ ، وكعب بن مالك في ديوانه : ٢٧ ، ٤٩ ، ٨٦ ، ٩٩ ، والفرزدق في ديوانه مثلاً : ١١ ، ١٤ ، ٦٩ ، ٨٧ ، ٩٢ ، ١٠٣ ، وبشار بن برد في ديوانه مثلاً : ٥٧ ، ٧٩ ، ١١٢ ، وأبو نؤاس في ديوانه مثلاً : ١٠ ، ١٨ ، ٢٨ ، ٥٦ ، ١١٢ ، وأبو تمام في ديوانه مثلاً : ٦ ، ١٩ ، ٧٩ ، ١١٠ .
- ٣ - لقد وصلنا الى هذه الحقيقة من خلال تصفح ما يقارب ٢٩٥ ديواناً خلال هذه المرحلة ولشعراء كبار ومن مختلف البيئات العربية ،

٤ - لقد درست مادة الاغتراب في دراسات عديدة أهمها : الاغتراب في الشعر الجاهلي / ٣٥ - ٤٦ ، والاغتراب في الشعر الاسلامي ، والاغتراب عند المتنبي والاغتراب مصطلحاً نقدياً في الشعر العربي القديم ، لكن كل هذه الدراسات لم تربط بين موضوعنا ، وببساطة مع ان هناك صلة قوية بينهما .

٥ - يعد أكثر ديوان المتنبي في سيف الدولة الحمداني ، و ٩٨٪ من هذا القسم الكبير فيه تراث حي .

٦ - ينظر ديوانه مثلاً : ١١/١ ، ١٤ ، ١٩ ، ٢٧ ، ٣٦ ، ٤٧ ، ٤٩ ، ٥٢ ، ٥٦ ، ٥٨ ، ٦٢ ، ٧٢ ، ٧٧ ، ٧٩ ، ٨٣ ، ٨٧ ، ٩٩ ، ١٠٢ ، ١٢٣ ، ١٣٥ ، ١٤٧ ، ١٥٩ ، ٣٧/٢ ، ٣٩ ، ٥٥ ، ٨٧ ، ١٠٩ ، ١١٥ ، ١٢٧ ، ١٤٩ ، ١٦٣/٢ ، ١٦٥ ، ٨٧ ، ٩٩ ، ١٠٧ ، ١٢٤ ، ١٥٩ ، ١٥/٤ ، ٩٤ ، ١١٤ ، ١٢٨ ، ١٣٢ .

٧ - ينظر ديوانه مثلاً : ١٧/١ ، ٣٩ ، ٤٢ ، ٤٥ ، ٤٧ ، ٥٢ ، ١١١ ، ١١٥ ، ٦٩/٢ ، ٧٧ ، ٨٨ ، ٩٨ ، ١٠٤ .

٨ - ان ديوان سقط الزند ٩٦٪ منه تراث حي ، واللزوميات ٩٣٪ تراث حي ايضاً .

٩ - ينظر: ديوانه ١٣٥/١ .

١٠ - ينظر: ديوانه ١١٧/١ .

١١ - ينظر: ديوان سقط الزند ١٣٧/١ .

١٢ - ينظر: ديوانه ١١٢/٢ .

١٣ - ينظر: ديوانه ١٢٥/٢ .

١٤ - ينظر: ديوان اللزوميات ١١٧/٢ .

(قائمة المصادر والمراجع)

- الاغتراب عند المتنبي/ د. سالم عماد سعيد/ دار الغرب الاسلامي - بيروت - لبنان/ ط١ / ١٩٩٩ م .
- الاغتراب في الشعر الاسلامي/ د. احمد كمال عبد/ دار جمعة الماجد - الامارات العربية المتحدة/ ط١ / ٢٠٠١ .
- الاغتراب في الشعر الجاهلي/ شعبان حسين الاسيوطي/ مجلة كلية الاداب - جامعة اسيوط/ ع١ / مجلد ٣ / ١٩٧٧ .
- الاغتراب مصطلحاً نقدياً في الشعر العربي القديم/ سامي احمد/ مجلة الثقافة والتراث - الامارات العربية المتحدة/ ع٢ / ٢٠٠٠ .
- ديوان امرؤ القيس/ تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم/ ط٥ / دار الفارابي - بيروت/ ١٩٩٨ م .
- ديوان بشار بن برد/ تحقيق د. سامح سلامة/ دار توفيق للنشر والتوزيع - الدار البيضاء - المغرب/ ١٩٩٧ م .
- ديوان ابي تمام/ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد/ القاهرة/ ط٢ / ١٩٦٥ م .
- ديوان سقط الزند/ تحقيق دار التراث العربي - بيروت/ ط٢ / ١٩٧٠ م .
- ديوان الشريف الرضي/ تحقيق دار التراث العربي - بيروت/ ط١ / ١٩٧٥ م .
- ديوان عمرو بن كلثوم والحارث بن حلزة البشكري/ تحقيق : فارمز/ مجلة المشرق - ع١ / ١٩٢١ / ٦٥ - ٧٥ .
- ديوان الفرزدق/ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد/ القاهرة/ ١٩٥٠ .
- ديوان كعب بن مالك/ دار الثقافة - بيروت/ ط١ / ١٩٨٢ .
- ديوان اللزوميات/ دار ابن سينا - بيروت/ ط١ / ١٩٩٢ .
- ديوان المتنبي/ تحقيق عبد الرحمن البرقوقي/ بيروت/ ١٩٨٣ .
- ديوان ابي نؤاس برواية الصولي/ تحقيق بهجت الحديثي/ دار الرسالة - بغداد/ ١٩٨٠ .
- شعر زهير بن ابي سلمى/ تحقيق د. فخر الدين قباوة/ بيروت/ ط٧ / ١٩٨٣ م .
- المعجم الادبي/ جبرو عبد النور/ دار العلم للملايين/ بيروت/ ط٧ / ١٩٧٣ م .

ابراهيم الوائلي

وجوهه الادبية واللغوية

ناهي ابراهيم العبيدي

المقدمة :

ابراهيم الوائلي علم من اعلام العراق في اللغة والادب والنقد في عصرنا الحديث ، أحب اللغة العربية منذ نشأته ، وعكف على تدريس علومها سبعاً وثلاثين سنة ، اثنتا عشرة سنة منها في الثانويات ، وخمس وعشرون سنة في كلية الاداب بجامعة بغداد ، والى جانبها محاضرات في الجامعة المستنصرية ، وكلّيات التربية واصول الدين والشريعة واللغات ، وقد اشرف على رسائل عديدة في الماجستير والدكتوراه . وبقي خلال هذه المدة الطويلة التي امضاها في التدريس مستمراً في علاقته بالادباء والشعراء ، ومواكباً لما يجري على ساحة الادب والشعر ، ومنصرفاً الى البحث والتأليف ونظم الشعر وممارسة النقد بنوعيه اللغوي والادبي .

والوائلي كما عرفت الاوساط العلمية والادبية قطرياً وعربياً - شاعر كبير ، الى جانب كونه استاذاً مبرزاً في اللغة والدحو ، وقد كانت اعماله الادبية واللغوية كبيرة وغزيرة ، ولعل في المقدمة منها قول الشعر الذي تغنى فيه بحبه لوطنه العراق ، وشارك في معظم مناسباته وتظاهراته الوطنية ، كما تغنى فيه ايضاً بحبه لامته وتحسس الامها واحزانها وامراضها ، والمصائب التي حلت فيها .

وليس غريباً اذا قلنا ان جهود الشيخ الوائلي في معظمها كانت أدبية ، وان ابداعه في معظمها كان شعراً . ولكن لا يعني هذا أنه كان مُقصرّاً في اللغة والدحو بل العكس من ذلك تماماً ، إذ كان نشاطه في هذا المجال ملحوظاً وكبيراً ايضاً .

سيرة الوائلي

ولادته ونشأته :

ومن هنا كانت الرغبة شديدة ، والدافع ملحاً لاعداد هذا البحث ، من اجل تسليط الضوء على مسيرة هذا الرجل العالم ، الذي نذر نفسه لخدمة اللغة العربية وعلومها . فاتى بهذا الفيض الكبير من هذه الجهود التي ألمحنا اليها قبل قليل ، وفضلنا القول فيها في هذا البحث ، ولا أبتغي من وراء هذا العمل الا الوفاء له وتقدير الخدمة لمن يروم البحث عنه .

اسأل الله تعالى التوفيق فيما حاولت ، إنه نعم المولى ونعم النصير .

ولد ابراهيم ابن الشيخ محمد بن الحسين بن محمد بن حرج الوائلي^(١) في ريف البصرة ، في قرية صغيرة من قرى جزيرة الصقر التابعة لناحية شط العرب سنة ١٣٣٢ هـ - ١٩١٤ م في اثناء الحرب العالمية الاولى عند أخواله (بني حطيظ)^(٢) . ومما يروي عن طفولته أنه قضاها بين احضان الطبيعة الجميلة في قريته^(٣) . أما في صباه وشبابه فقد انصرف مع أبويه وإخوته وأسرته بين قرى الفلاحين في البصرة حيث يقيم أخواله الفلاحون ، وبين النجف حيث يسكن بعض أعمامه وأسرته ، وكان في هذه الحقبة رقيقاً لأبيه في حله وترحاله بين النجف والبصرة والغراف ، وعلى يديه قرأ النحو والمنطق والاصول والبيان والفقه وغيرها من العلوم^(٤) .

كانت تسهر معه وهو يقرأ ، وتصحبه الى الكتاب لتبذل عنه وحشة الطريق (١٣).

بعد ذلك مهد له أبوه الطريق بما تلقاه عليه من دروس في النحو والمنطق والبلاغة وغيرها ، ومهد له الطريق أيضاً ببعض ما أقتنى من الكتب التي تتناول طرفاً من تراث العرب الادبي والاخلاقي والتاريخي (١٤).

ولما انتقل مع أبيه الى النجف - وكان حينئذ دون العاشرة - درس على أبيه النحو في (الاجرومية ، وقطر الندى ، وألفية ابن مالك ، وشرح ابن الناظم) وعلم المنطق في (الحاشية والشمسية) وعلم البيان في (المطول ومختصره) للتفتازاني ، وعلم أصول الفقه في (المعالم والقوانين) وعلم الفقه في (التبصرة) للعلامة الحلي ، و (الشرائع) للمحقق الحلي ، و (شرح اللمعة الدمشقية) وغيرها من العلوم (١٥).

وفضلاً عن ذلك درس الوائلي على يدي أخيه الكبير الشيخ قاسم (ت ١٩٨١) وكان شاعراً وكاتباً ، فتعلم منه أوزان الشعر (١٦) ودرس أيضاً على يدي الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء (١٧).

وكان الوائلي خلال دراسته هذه قد فتح عينيه على دنيا الكتب ، كتب أبيه وأخيه ، فقد قرأ (شرح نهج البلاغة) لابن أبي الحديد ، و (معجم البلدان) لياقوت الحموي ، و (المحاسن والمساوي) للبيهقي ، و (المناقب) لابن شهر آشوب ، وكتاب (المراقبات) (١٨) الذي يضم طائفة من شعر محمد سعيد الحبوبي ، وحيدر الحلي ، وجعفر الحلي ، وعبد الباقي العمري ، والآخرس ، والكاظمي ، وغيرهم من الشعراء . واستمر الوائلي يقرأ ويحفظ حتى تكونت لديه رغبة شديدة في اقتناء الكتب ، فاشترى ديوان المتنبي ، وحماسة ابي تمام ، وبلاغة العرب في القرن العشرين . وكان الى جانب ذلك يتابع شعر الشرقي ، فكتب معظم رباعياته وبعض قصائده ، وكذلك الشيخ محمد رضا الشبيبي ، واحمد الصافي النجفي ، ورعيهم أجمع (١٩).

وفي مدينة النجف كان الوائلي على اتصال دائم بمكتباتها التي حفلت باهم المخطوطات العربية ، وبامهات الكتب والمراجع في مختلف العلوم ، وكان يحضر مجالس الادب والشعر ، والمواسم ، والمناسبات ، التي يتبارى فيها الشعراء ، فضلاً عن زيارته المستمرة للجمعيات الادبية ، ولاسيما الرابطة الادبية التي أسست سنة ١٩٣٢ م ، وجمعية منتدى النشر (٢٠).

أما ثقافته في بغداد فقد تزودها من خلال قراءاته المتواصلة للكثير من الكتب وحضوره معظم مجالس الادب ومحافل الخطابة ، فكان يلتقي فيها بأصدقائه الشعراء : الرصافي ، بدر شاكر السياب ، حسين مردان ، بلند الحيدري ، وغيرهم . كما كان يصاحب فيها كتاباً طيبين من امثال : حسين مروة ، ومحمد شرارة ، وذنون أيوب ، وغيرهم . فكان يقارضهم الشعر والحديث

وفي أوائل الثلاثينيات فتحت في القرية مدرسة ابتدائية ، وقبلته طالباً في الصف الخامس الابتدائي إلا أن والده سرعان ما أخرجه منها لانه كان يريد له أن يكون رجل دين لا موظفاً (٢١). وعاود حلقات الدراسة في النجف ، فكان يحضر دروس الشيخ مروه ، وظل بين البصرة والنجف حتى عام ١٩٤٠ م (٢٢). أقبل الوائلي على الزواج في عام ١٩٣٤ م وهو في ريعان الشباب ، ولم يناهز العشرين من العمر ، وقد ولدت له زوجة أربعة أبناء وبناتاً واحدة (٢٣).

وفي صيف ١٩٤٠ م زار الوائلي بغداد ، وصانف أن التقى بعض أصدقائه في وزارة المعارف ، فعرضوا عليه فكرة تدريس اللغة العربية في الثانويات الاهلية ، فقبل بذلك وصدر امر تعيينه في خريف عام ١٩٤٠ م براتب شهري قدره (١٢) ديناراً ، وبقي يدرس فيها خمس سنوات (٢٤).

وفي عام ١٩٤٥ قُبل الوائلي في كلية دار العلوم بجامعة فؤاد الاول في القاهرة ، فسافر اليها وأمضى فيها أربع سنوات وحصل على شهادة الليسانس في اللغة العربية وآدابها بتقدير (جيد جداً) ثم واصل دراسته العليا في الكلية نفسها وحصل على شهادة الماجستير في أواخر عام ١٩٥٥ م ، وكان موضوع رسالته (الشعر السياسي العراقي في القرن التاسع عشر) . وفي مايس عام ١٩٥٦ م عاد الى بغداد واستأنف التدريس في الاعدادية المركزية (٢٥).

وتجدر الإشارة هنا الى أن الوائلي قبل عودته الى بغداد سجل موضوعاً للدكتوراه عنوانه :

(التطور والتجديد في الشعر العراقي الحديث من سنة ١٩٠٠ - ١٩٣٩ م) وقد أنهى القسم الاكبر من فصوله ، ولكن الظروف حالت دون سفره الى القاهرة لمناقشته (٢٦).

وبعد ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨ م انتقل الى كلية الاداب بطلب منها للتدريس في قسم اللغة العربية (٢٧) واستمر فيه قرابة ربع قرن حتى أحيل على التقاعد في ١ تموز ١٩٨٣ م (٢٨).

ثقافته :

نشأ الوائلي في بيئات معروفة بالعلم والادب والشعر ، وهي البصرة موطن النحو والعروض ، والنجف منتدى العلم والمعرفة والشعر ، وبغداد العلم والحضارة ومجالس الادب والشعر والشعر ، والقاهرة ملتقى العلماء والادباء والشعراء ، ورجال الفكر والسياسة من المشرق والمغرب ، فرسمت هذه البيئات أثراً واضحاً في تحديد مساره الثقافي والفكري فيما بعد . فلاقى الوائلي منذ طفولته عناية خاصة من أبيه ، إذ أدخله في الكتاب (الملا) في القرية التي ولد فيها ، وبقي عند الملا (عمران الحلو) حتى ختم القرآن في ستة أشهر . كذلك حظي باهتمام والدته التي كانت تقرأ القرآن وتحب أخبار العرب وأيامهم ، وكانت تحب أن يتعلم ابنها ابراهيم ، وأن يكون عالماً دينياً كابيه وجده ، فهي من أجل ذلك

والقصة في لغة اثنان من الحياة^(٢١).

لقد « مارس الوائلي التدريس سبعة وثلاثين سنة ، منها اثنتا عشرة سنة في الثانويات ولا سيما الاعدادية المركزية ، والثانويات الاهلية ، ومنها خمس وعشرون سنة في كلية الادب - جامعة بغداد ، والى جانبها محاضرات في الجامعة المستنصرية ، وكلية التربية وكلية اصول الدين ، وكلية الشريعة (العلوم الاسلامية حالياً) وكلية اللغات ، وقد أشرف على رسائل كثيرة في الماجستير والدكتوراه »^(٢٢) . وبقي خلال هذه المدة الطويلة التي امضاها في التدريس مستمراً في علاقته بالادباء والشعراء ، ومواكباً لما يجري على ساحة الادب والشعر ، ومنصرفاً الى البحث والتأليف ونظم الشعر وممارسة النقد الادبي واللغوي .

وقبل أن يتوجه الى القاهرة لتكملة دراسته قرأ الادب المصري الحديث ، وأول ما قرأ كتاب (علم الاجتماع) لنقولا حداد ، وقرأ شيئاً لابراهيم عبد القادر المازني ، ثم اشترى كتاب الشعراء الثلاث (شوقي وحافظ ومطران) ثم قرأ بعض كتب الدكتور طه حسين ، مثل : من حديث الشعر والنثر (و حديث الاربعاء) وما كتبه في أبي العلاء المعري ، وقرأ بعض كتب العقاد مثل : (ابن الرومي) وبعض العبقريات ، واستلهم ديوان (الشفق الباكي) لاحمد زكي ابي شادي ، وكان يقرأ هو وجيله في مجالس النجف وفي بغداد خاصة ما ترجمه الكتاب المصريون آنذاك ، مثل (الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري) لادم متز ، والفلسفة اليونانية ، ومعظم ما ترجم من روائع الفكر العالمي لفيلسوف هيجو ، وفولتير ، وبودلير ، وبرانداشو ، وشوبنهاور ، وديكارت ، وتولستوي ، ومكسيم فوركي . وفي كل هذا كان يقرأ متعطشاً ، ويهتمش على ما يقرأ ، حتى تجمع لديه جدل الثقافة العربية في قديمها وحديثها^(٢٣).

ولما حلّ الوائلي ضيفاً على مصر في عام ١٩٤٥ م فتحت كلية دار العلوم أبوابها لاستقبال ضيف العراق ، فتمرّف هناك عدداً من الاساتذة الذين تلقى عليهم او شاركهم في حلبة النشر والنقاش في صفحات الصحف المصرية ، وهم كثيرون ، منهم : د . ابراهيم انيس ، د . ابراهيم سلامة ، د . علي عبد الواحد وافي ، د . عبد الرزاق حميدة ، احمد الشايب ، علي الجندي ، عمر الدسوقي ، وآخرون . وهم في الوقت نفسه اساتذة وكتاب ، ويشكّلون صرح النهضة الفكرية في مصر^(٢٤) .

وفي ندوات المجالس التي كانت تعقد في أحياء القاهرة ، التقى الوائلي جمهوراً غفيراً من الادباء والشعراء من ابناء مصر العربية ، واقطار عربية اخرى ، فقد حضر الندوة التي اقامها الزيات والتي كانت تعقد مساء الاثنين من كل اسبوع في ادارة مجلة الرسالة ، وكان من روادها الشاعر الكاتب محمود الخفيف ، والشاعر علي محمود طه المهندس ، والكاتب عباس خضير ،

والناقد المعروف انور المعداوي ، والكاتب القاص كامل محمود ، وتوفيق الحكيم ، وثروة اباطة ، و د . عبد الوهاب عزام ، والشيخ عبد المتعال الصعيدي ، وغيرهم . وكانت وقائع هذه الندوة تتمركز في موضوعات رئيسية في السياسة والادب والتاريخ والعقائد والقصة والادب الشرقي والغربي^(٢٥) . وقد حضر ندوة د . ابراهيم ناجي ، وندوة كامل كيلاني ، وندوة المجاهد الفلسطيني محمد علي الطاهر ، وندوات اخرى خاصة في قاعة (بيوت التذكارية) وفي (نادي الخريجين) وقد استمع فيها لبعض محاضرات د . طه حسين ، و د . محمد حسين هيكل^(٢٦).

هذا « ولم يقتصر حضوره الثقافي على هذه الندوات والمجالس ، وانما انتشر في بيوت الادباء المعروفين ، فنظام زيارات متواصلة الى بيوت عبد القادر المازني ، واحمد الشايب ، وامين الخولي ، ومفيد الشوباشي »^(٢٧) وغيرها من البيوتات التي تالفت في تاريخ القاهرة .

وفي المقاهي الادبية التي كانت ملتقى الادباء والفنانين ورجال الفكر والسياسة اقام الوائلي علاقات ادبية طيبة مع مجموعة اخرى طيبة من الادباء والشعراء ، واستطاع ان ينقل اليهم ادب العراق ، ومن هذه المقاهي : مقهى (تريانون) ومقهى (بار اللواء) ومقهى (الفيشاوي) . وفي هذه المقاهي التقى الوائلي الشاعر احمد باكثير ، والقاص محمود تيمور ، والقاص زكريا ججاوي ، والناقد انور المعداوي ، والشاعر الوطني العراقي (عدنان الراوي) . وتكشف مذكرات الوائلي عن انه ترك اثراً كبيراً في نفوس كثير من الادباء في هذه المقاهي ، فسنحهم ثقة العراق ، ومنحوه ثقة مصر ، ومنحه الزيات (لقب استاذ) في مجلة الرسالة ، ومنحه سيد قطب (لقب شاعر واستاذ وباحث) في مجلة الفكر الجديد^(٢٨).

ومما ذكرناه آنفاً نتلمس اتجاهات الوائلي الثقافية التي تكونت فيها معارفه وعلومه التي كانت حصيلتها مجموعة جيدة من الكتب والبحوث في مجالات اللغة والادب والنقد ، يضاف الى ذاك أنه من شعراء العراق المشهورين .

شخصيته وأخلاقه :

لقد توافرت في استاذنا الوائلي الكثير من الصفات ، كان لها تأثير كبير في تشكيل الجوانب الاخرى من شخصيته وأخلاقه ، ولعل من ابرز هذه الصفات انصهاره شيئاً فشيئاً في قدر والديه ، وتفاعله في أنفسهما الى مرحلة شبابه ، ولا غرابة في ذلك . إذ إنه مؤمن بعقيدة اسرته ، وذو وشيجة وجدانية بنسبه ، وقد انعكست تربيته الريفية على علاقاته الاجتماعية في خارج اطار اسرته ، وزاؤل حب تقديس والديه في قصائده بإيحاء داخلي يبدو واضحاً متراكماً ، كما ان التحليلات النفسية اظهرت في شخصيته انه نقل من أمه عاطفة ومن أبيه عاطفة ، كلتا

المعاطفتين توازي اختها في شخصيته (٢٩).

فهو بفضل والديه وأخيه الشيخ قاسم ، واستاذته الذين علموه في الصحن الشريف وفي مصر ، أحب العلم حباً لا يكاد يوصف منذ طفولته ، وبقي ملازماً له طوال حياته ، وتأتي في مقدمة ما أحبه اللغة العربية ، التي نذر نفسه في سبيل دراستها وخدمتها خدمة جليلة ، يضاف إلى ذلك حبه للعلماء المؤمنين الأخيار الذين رضوا من العيش بالرغيف والحساء البسيط ، أو أي إدام مما ياتهم به الفقراء والزهاد ، واكتفوا من اللباس بما رخص وخشن من غير تزمت ولا رياء .

وفي مقابل ذلك كان العلماء - الذين تلمذ لهم الوائلي أو كانت له صلة بهم - يحبونه لصراحته وصدقه ، وفي مقدمتهم الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء ، والشيخ عبد الحسين الحلبي قاضي البحرين الأسبق ، والسيد عيسى كمال الدين ، والشيخ عبد الكريم الجزائري (٣٠).

ومن صفاته أنه كان غني النفس لا يلجأ إلى أحد طمعاً في عطاء « وظاهر أن أباه علمه التقرب إلى الزهد ، وهو الزهد الثوري لا الزهد الذي يطويه في متاهة الحياة ، وظاهر أيضاً ومما تكشفه عنه سيرة الوائلي أن أباه كان يلقي قولاً شعرياً تربوياً ليرتني فيه بذور النقاء وغنى النفس » (٣١) من ذلك قوله (٣٢)

إِنَّ الْمَلُوكَ بِلَاءَ حَيْثَمَا حَلُّوا
فَلَا يَكُنْ فِي أَكْفَانِهِمْ ظُلٌّ
مَاذَا تَوَمَّلْ مِنْ قَوْمٍ إِذَا غَضِبُوا
جَارُوا عَلَيْكَ وَإِنْ أَرْضَيْتَهُمْ مَلُّوا
فَاسْتَفِنْ بِاللَّهِ عَنْ أَبْوَابِهِمْ كَرَمًا
إِنْ الْيُوسُفُ عَلَى أَبْوَابِهِمْ نَزَلَ

وكان الوائلي متواضعاً ومجاملاً لا يتكبر على أحد ، وكان يتناول الطعام مع أبسط الناس وفقرائهم ، ولا يجد في ذلك عيباً أو نقصاً ، وكان من طبعه الكرم ومساعدة الفقراء والمحتاجين ، وحماية المظلومين (٣٣).

وكان الوائلي رحمه الله استاذي وقد درست عليه النحو في السنة الثالثة من دراستي في الجامعة المستنصرية ، فكان بحق استاذاً فاضلاً ، وأباً مريباً ، وعالماً منتجاً ، خدم العلم وطالبه ، وأدى واجبه بكل إخلاص ، وفضلاً عن ذلك كانت علاقته بنا علاقة الأب بابنائه ، لا ييخل بالنكتة والنادرة في أثناء الدرس ، وهو على سجيته في النكتة والنادرة ، ولا يتكلف المعاملة معنا ، ولا يحملنا على التقيد إلا بالدرس واستماع المحاضرة ، ولا يشعرنا بأنه مستمل علينا . وصلت - وهو استاذ جامعي - بزملائه صلة متينة ، فهو مجامل هاديء لا يغضب ، ولا يحمل حقداً على أحد (٣٤) ولهذا كان يتمتع بمكانة مرموقة ، وسمعة طيبة ، بالنظر لدماثة أخلاقه ، وحسن سيرته ، وعذوبة أحاديثه ، وأترانه في الأمور (٣٥).

والوائلي في أواخر أيامه زهد في كل شيء ، واستغفر ربه ، وطلب منه أولاً ، ومن كل الناس الذين قد يكون أساء إليهم ورجا لاولئك الذين أساءوا إليه حياة سعيدة ، وأوكل أمرهم لمميزان العادل يوم يحشر الناس ضحى ، إنه صلى وقد حج البيت عام ١٩٨٤ م (٣٦).

وفاته :

توفي الاستاذ الشاعر ابراهيم الوائلي - رحمه الله - في يوم الجمعة ٢٨ شعبان ١٤٠٨ هـ الموافق ١٥ نيسان ١٩٨٨ م « بعد صراع مع امراض مفاجئة ، كان يقابلها بأناة الصابر ، وجلد المؤمن ، وحكمة الشاعر الزاهد ، لكن الاجل المقدور اسرع الى قلبه ، فاطفاً آخر بصيص من عينيهِ ، فكانت وفاته خسارة لنا ، نحن قراءه وطلابه ، ولاولئك الذين وجدوا في شعره ووطنياً نائراً فاحبوه ، وفي كتبه لغة ويلاغة فقروموه على أنه ابن بار للغة الضاد ، وحارس امين على أروقه روح العرب » (٣٧).

جهوده في مجال الادب

لقد نظم الوائلي الشعر وهو في سن السابعة عشرة (٣٨) « وكان متخفياً باديء امره في النظم ؛ لأن والده كان يابى عليه ذلك » (٣٩) وبالرغم من أنه كان ينظم الشعر في تلك الحقبة بتكلف (٤٠) إنه « نبغ بين أصدقائه ، وأجاد في النظم مع صغر سنه » (٤١).

وذاعت شهرته وهو ينشد الشعر « بنفسه في محافل النجف وهو في الثامنة عشرة ، وكان يلقي التشجيع في هذه المحافل والمجالس العامة » (٤٢) ففي عام ١٩٣٣ نظم عدداً من القصائد ، منها قصيدته التي أنشدها في مجلس الامام الشيخ محمد الحسن آل كاشف الغطاء ، يحياه إثر عودته من سفره كان قد قام بها خارج العراق ، يقول فيها (٤٣)

ذَارَ الْمُلُوكَ وَمُكَفَّرَةَ الْآدَابِ
حَيْثُكَ مِنْ شَيْبٍ يَهَا وَشَبَابٍ
وَيْكَ الْمَحَافِلُ يَا أَمِيرَ بَيْتَانِهَا
طَفِقْتُ تُرْحَبُ أَضْنَقُ التُّرَحَابِ

وقصيدته (ماتم العلم) (٤٤) في رثاء العالم الجليل محمد جواد البلاغي (ت ١٣٥٢ هـ - ١٩٣٣ م) وقصيدته (الراحل العظيم) (٤٥) في رثاء الملك فيصل الاول (ت ١٩٣٣ م) وقصيدته (فقيد التقى) (٤٦) في تابين العالم الزاهد الشيخ باقر القاموسي (ت ١٣٥٢ هـ - ١٩٣٣ م) . وكان من أصدقاء والده .

وفي تلك السنة نشبت في النجف معركة ادبية بين الشيوخ والشباب بسبب نباهة الشباب وخروجهم عما يسير عليه الشيوخ ، فكان الوائلي ممن شارك في هذه المعركة ، وهي في عنفوانها ،

فقال قصيدته التي داهم بها الشيوخ وندد بموقفهم الحائر، وتناول على المدلسين الكاذبين منهم بقوله (١٧):

قالوا للحي قلت اخلقوها انها
هي للمدلس صارم وسنان

هذا وقد نظم الوائلي قصائد كثيرة تغنى فيها بحبه لوطنه العراق والثورة، من أجل نيل حريته، منها (الشعور الثائر) البصرة ١٩٤٠، و (يوم المروية) النجف ١٩٤٠، و (سليل البطولات) النجف ١٩٤٠، و (مهد الاباة) بغداد ١٩٤٠، و (يوم الجيش) بغداد ١٩٤١، و (ثورة العراق) ١٩٤١ (١٨). وفي انتفاضة عام ١٩٥٦ كان الوائلي مع طلابه في الاعدادية المركزية، يتظاهر معهم، ويحرضهم على التظاهر، وينظم الابيات الحماسية ويعطيها ولذه الكبير عبد الاله - وكان طالباً في المدرسة - لينشدها في الساحات المحتشدة (١٩). ومنها قوله (٢٠):

لبيك لبيك يا ابن النيل يا بطل
لبيك لبيك إن النار تشتعل

لقد جسد الوائلي في قصائده التي تحدث بها عن العراق، صورة العراق قديماً وحديثاً من خلال تناوله لمسيرة الحكام آنذاك، والاضطهاد الذي كان يعانيه الشعب من جورهم وتسلطهم مرضاة لاسيادهم المستعمرين والرجعيين، كما عبر في قصائده عن صوت الوائلي الانسان والوائلي الشاعر الثائر من أجل حرية وطنه العراق واستقلاله (٢١).

واذا كان الوائلي قد تغنى بشعره بحبه لوطنه العراق وشارك في معظم مناسباته وتظاهراته الوطنية، فإنه تغنى أيضاً بأمته وتحسس ألماها واحزانها وأمراضها والمصائب التي حلت فيها، وقد حفل ديوانه بمجموعة طيبة من القصائد التي حثت العرب على النهوض والتحرر من عبودية الاستعمار وسطوته، من ذلك قصيدته بعنوان (صرخة) (٢٢) التي نظمها في النجف عام ١٩٣٨ التي خاطب منها الامة العربية والاسلامية، وحثها على النهوض لنصرة فلسطين التي أصبحت نهياً بيد الصهاينة الغزاة. وقصيدته التي نظمها عام ١٩٤٠ التي صرخ بها في أمته وطالبها بالنهوض من سباتها وتوحيد كلمتها من أجل التخلص من ريقة الاستعمار وعبوديته (٢٣). وقصيدته التي نظمها في حرب العرب مع اليهود عام ١٩٤٨ والتي استثار فيها همم العرب وطالبهم بالثورة من أجل ان يفتلع الصهاينة من قلب الامة العربية (٢٤). وغيرها من القصائد.

واذا كان كان الوائلي أيضاً قد ذاعت شهرته بالشعر في المحافل والمجالس، فقد ذاعت شهرته أيضاً في الاوساط الصحفية والاذاعية، فقد «نشر في الصحف وهو في العشرين،

وكان معظم شعره يدور حول الطبيعة والحياة، وفيه من شعر المناسبات ما لا يقل عن شعر الآخرين من جيله ومعاصريه في النجف، ولكنه ترك هذا اللون من الشعر إلا ما كان منه في رثاء قريب او صديق او شاعر، وشعره في قضايا الوطن العربي ولاسيما قضية فلسطين يحتل جزءاً كبيراً من ديوانه. أما العراق وبغداد والريف والقرية فله فيها قصائد غير قليلة رافقت مسيرته في الحياة، ولعل للشكوى المرة جانباً مهماً في شعره، فقد عانى التيارات المناوئة وخاصم وخوصم وحاربه اذنان نوري السعيد في القاهرة وبغداد، فكان لهذا اثر في شعره ايضاً (٢٥).

ولعل من بواكير شعره الذي نشره في الصحف، قصيدته التي نشرها في جريدة (الراعي) للاستاذ جعفر الخليلي عام ١٩٣٤ وكانت بعنوان (عواطف) (٢٦) وهي قصيدة في وصف الطبيعة، مطلعها:

نغمات الطيور في الاوكار
علمتني روائع الاشجار (٢٧)

ثم تلت هذه القصيدة ست قصائد اخرى نشرها الوائلي في الجريدة نفسها (٢٨) ونشر قصائد اخرى في جريدة (الهاتف) للاستاذ جعفر الخليلي ايضاً عام ١٩٣٥، وبقي مستمراً على النشر فيها الى سنة ١٩٤٤ (٢٩) ثم نشر في جريدة (الراي العام) ومجلة (الاعتدال) ومجلة (الفرى) التي شارك في اصداها الشيخ عبد الرضا كاشف الغطاء (٣٠).

وفي اثناء وجوده في القاهرة واصل الوائلي نشر اشعاره في عدد من المجلات والصحف التي كانت تصدر هناك، ففي بداية عام ١٩٤٦ أرسل أول قصيدة الى مجلة (الرسالة) في قضية فلسطين، فنشرت من غير تاخير. وفي سنة ١٩٤٧ حتى سنة ١٩٥٢ كانت قصائده الكثيرة ومقالاته تنشر تباعاً في مجلة (الرسالة) للمرحوم الزيات. ثم نشر في مجلة (الثقافة) للمرحوم احمد امين، و (العالم العربي) و (الفجر الجديد) شعراً ونثراً.

وفي (الفكر الجديد) و (الفصول) و (جريدة مصر الفتاة) و (الكاتب المصري). ثم نشر في (البلاغ) و (الكتلة) و (اصوات الامة) ثلاث مقالات ضد معاهدة (بورتسموث) وندد بها تنديداً غاضباً أنصارها آنذاك. أما معظم ما نشره من شعره في مصر فقد كان في مجلة (الرسالة) (٣١). وقيل إن «الوائلي لم يدخل في نقاش أدبي مع أدباء مصر إلا في حالتين:

١ - مقالة كتبها ضد العقاد في مجلة (الفكر الجديد) التي كان يصدرها سيد قطب.

٢ - ومقالة جرت فيها مناقشة بينه وبين الدكتور زكي مبارك في جريدة (البلاغ) وكان مبارك هو الباديء، وقد استمرت هذه

المناقشة في أكثر من عدد» (٧٢).

أما صلتها بالاعلام فقد كانت قوية وقديمة ، ففي صيف ١٩٤٠ طلبت منه اذاعة بغداد ان يشارك في برامجه ، فانشد في مهرجان الملك قصيدة كان لها اثر طيب في نفوس السامعين (٧٣) و « كانت تلك اول صلة له بالاذاعة » (٧٤) كما شارك في تلك السنة « في مهرجان الطيران العسكري ومهرجان الجيش وفي مناسبات اخرى . وكان ما ينشده من دار الاذاعة ينشر في الصحف مما أعان على أن يكون معروفاً في اوساط بغداد الصحفية والادبية » (٧٥).

هذا « وقد استمر الوائلي في اذاعة بغداد منذ سنة ١٩٤٠ الى سنة ١٩٤٥ ، وكان في ثورة مايس ١٩٤١ من ابرز الشعراء الذين اسهموا في ادبيات تلك الثورة ، ولم ينقطع عن الاذاعة الا عند سفره الى القاهرة عام ١٩٤٥ لتكملة دراسته » (٧٦) وفي القاهرة « سجل لاذاعة الشرق الادنى سنة ١٩٥١ ، وصوت العرب ، والقسم العربي في اذاعة باريس سنة ١٩٥٦ بعض القصائد » (٧٧) وبعد عودته الى القطر عام ١٩٥٦ استأنف الاحاديث في اذاعة بغداد ، فكان له حديثان في الشهر (٧٨) وللوائلي جهود اخرى في مجال الادب ، تمثلت في مشاركاته في عدد من المهرجانات داخل العراق وخارجه ، ففي عام ١٩٥١ شارك في الحفل الكبير الذي اقيم في مقر (نقابة الصحفيين) في القاهرة تكريماً لذكرى الشهداء . وهناك أيضاً شارك في مهرجان شوقي الذي اقيم في (قاعة قصر النيل الذهبية) عام ١٩٥٨ وانشد قصيدة بعنوان (وطن الرؤى) (٧٩) نشرت في جريدة (الرأي العام) العراقية ، و (الادب) البيروتية ، و (المجموعة الخاصة بالمهرجان) . وقد كتب عن ذلك المهرجان في جريدة (الرأي العام) بعد عودته الى العراق (٨٠).

وقد شارك أيضاً في مهرجان المريد الاول في البصرة عام ١٩٧١ ، وكان عضو اللجنة العليا فيه ، وانشد قصيدة بعنوان (مهد الصبا) (٨١) تحية للارض التي ولد فيها . هذا ولم تقتصر جهوده على نظم الشعر وكتابة المقالات بل « كتب في القصة ونشر فيها العديد في صحافة الثلاثينيات والاربعينيات » (٨٢) لقد كانت جهود الوائلي في مجال الادب كبيرة ، وإن ما قدمناه هو غيض من فيض ، وقد ذكرنا بعضاً منه على سبيل الاستشهاد ولا الحصر ، ومما جدير بالاشارة اليه أن له ديواناً كبيراً طبع منه جزءان على نفقة وزارة الثقافة والاعلام عام ١٩٨٢ ، وبقي منه جزء غير قليل ، وله مؤلفات اخرى في هذا المجال سوف ناتي عليها .

جهوده في مجال اللغة والنحو

لم يؤلف الوائلي كتاباً في النحو او اللغة ، ولم يحقق حتى الان كتاباً في هذه العلوم ، ومع ذلك عُذَّ عالماً واستاذاً مبرزاً في

اللغة والنحو ، بالاضافة الى كونه شاعراً مشهوراً .

لقد « عرف الوائلي في حلقات المناقشة اللغوية في القاهرة وبغداد بأنه متضلع من لغة العرب ، حتى قيل انه مطبوع في اللغة ، لا يكسر في لسان ، ولا يلحن في طرف منه ، يقوم السنة ، ويضيف على هذه الالسنه ، بما يجتهد وبما يبتكر ، وهو من القلة الكتاب الذين سلمت كتاباتهم من أخطاء اللغة الشائعة أو من اخطاء اللغة المولدة » (٨٣)

وعن نشاطه في مجال اللغة والنحو يقول : « تعلمون أن نشاطي اللغوي تركّز في تدريس النحو في كلية الاداب - جامعة بغداد ، والمستنصرية (مساء) وكلية أصول الدين ، وكلية الشريعة وليس غريباً أن تكون بحوثي في معظمها أدبية ، وأن يكون ابداعي في معظمه شعراً ، في حين يكون تدريسي مقصوداً في الغالب على النحو والدراسات اللغوية ، فالعلاقة بين كل هذه الاجناس الادبية جدلية حيّة ، أضف الى ذلك أن خريج دار العلوم القاهرة لابد أن يكون ضليعاً في النحو واللغة ، كما أن دراستي الاولى في النجف الاشرف كانت تقوم في أساسها على اللغة وفقها ، والدراسات اللغوية والبلاغية » (٨٤)

وفضلاً عن ذلك « مارس قضايا اللغة في جوانب اخرى ظهرت في بحثه عن (لغة الشعر العراقي في القرن التاسع عشر) وفي كتابه (اضطراب الكلم عند الزهاوي) فقد نقد مظاهر الضعف عند اولئك الشعراء وعند الزهاوي ، وأشار أيضاً الى مظاهر الضعف اللغوي عند الشعراء في كتابه (الشعر السياسي العراقي في القرن التاسع عشر) وفي مقالات نشرها في بعض الصحف مما يسمى بالتصويب اللغوي ويبيّن أخطاء الكتاب والمذيعين » (٨٥)

ولعل من ابرز هذه المقالات ، مقالاته التي نشرها في جريدة الثورة تحت عنوان (من اغلاط المثقفين) .

هذا وقد كانت للوائلي تعليقات كثيرة تتصل باللغة نحواً وصرفاً ومادة ، على بعض الكتب التي قرأها أو أرسلت اليه لبيان الرأي ، ولو أن هذه التعليقات جمعت في كتاب لكانت أثراً غنياً في اللغة (٨٦) فيروي أن الدكتور أبراهيم أنيس الذي احتفظ الوائلي بمودة خاصة معه ، اهدى اليه نسخة من كتاب (موسيقى الشعر) وطلب رأيه فيه ، فقرأه ثم قرّظه ونقده ، ونشرت الكلمة في مجلة (الرسالة) وكان يتصور انه تجاوز مقداره حين نقد ما يجب نقده ، فلما قرأ الدكتور أنيس النقد سُرَّ به ، واعترف بمواطن الخطأ في قراءة الشعر الذي اتخذ منه أمثلة لقواعده ، ولكنه (ومع أسف الوائلي) لم يصحح في الطبعة الثانية تلك الاخطاء (٨٧)

ويروي أيضاً أنه عَقَّب على لقطة (اطاد) استعملها د . عبد الوهاب عزام في مقال له ، وقد رد عليه ووافقه في أنها ميتورة الجذور لو لم يستعملها مسلم بن الوليد وابو تمام (٨٨) والى جانب ذلك أعد الوائلي بحوثاً أخرى في مجال اللغة

النحو لم تنتشر، منها :

التراث العربي واثره في شعراء القرن الماضي (٨٠) يعني اللغة المعاني والافكار والتقليد ، و (اللغة الدارجة والفصحى في ريف البصرة) يعني علاقة الفصحى بالموروث الشعري ، و (محاضرات في البلاغة العربية) و (الاصوات اللغوية في التراث) و (النحو وسيلة لا غاية) و (ضباب في الاثير) وهو نقد لفوي لا غلط المذيعين والصحفيين (٨١) وعلاوة على ذلك اشرف على العديد من الرسائل الجامعية (الماجستير والدكتوراه) في اللغة والنحو .

جهوده في مجال التأليف

يقول الوائلي : « كنت أحب أن أبقى شاعراً وباحثاً ومؤلفاً كما ينبغي أن يكون الشاعر والمؤلف والباحث ، ولكن ظروف التدريس شغلتنني عن اتمام هذه الرسالة التي كنت افضلها على اعمالتي الاخرى ، وإن كنت أشعر بالرضا والاعتزاز لاني أسهمت خدمة اللغة العربية في جامعة بغداد ، هذه اللغة التي لا قومية بدونها » (٨٢)

وعن سبب تاخره في تأليف الكتب يقول : « إذا أردنا التأليف الذي يعني الجمع من هنا وهناك وليس للمؤلف فيه وجود فقد ألقت قبل أن أبلغ العشرين : إذ جمعت شعراً لشعراء قدماء ومحدثين ولا سيما شعر الشرقي ورباعيات ، وكثير منه مما فقدته هو أو أهمله فلم ينشره في ديوانه الاول ، وجمعت أدبيات ثورة مايس ١٩٤١ ، وجمعت ديواني الاول ثم فقدته ، واختصرت كتاب (شرح الاشموني) على ألفيه ابن مالك ، ولكن هل يسمى هذا تأليفاً ولو من النمط الاوسط ؟ الجواب : لا ؛ لان التأليف ينبغي ان يكون في موضوع جديد له قيمة في الدراسات ، وهذا النوع من التأليف لا يقوم على فراغ كما يفعل المبتدئون ؛ لهذا تأخرت في التأليف ، حتى حصلت لدي القناعة بانني استطيع أن أقدم شيئاً مستساغاً مقبولاً ، وعندني أن التأليف المبكر إذا لم يكن ناضجاً فهو ركض وارتجال وطفولة لا يتعدى صوته جدران البيت ، وهذا النوع من التأليف نشاهده اليوم بكثرة » (٨٣)

وعلى الرغم من تاخره في هذا الميدان ، فقد كانت جهوده واضحة فيه ، ودليلنا على ذلك مؤلفاته المطبوعة والخطية وهي :

أولاً - مؤلفاته المطبوعة :

- ١ . اضطراب الكلم عند الزهاوي (ط سنة ١٩٧١) .
- ٢ . ثورة العشرين في الشعر العراقي (ط سنة ١٩٦٨) .
- ٣ . حرب طرابلس واثرها في الشعر العراقي (ط سنة ١٩٦٥) .
- ٤ . ديوان شعر (طبع منه جزءان على نفقة وزارة الثقافة والاعلام العراقية سنة ١٩٨٢) .

٥ . ديوان علي الشرقي (جمع وتحقيق بالاشتراك مع موسى الكرياسي - طبع على نفقة وزارة الثقافة والاعلام العراقية سنة ١٩٧٩ م) .

٦ . الشعر السياسي العراقي في القرن التاسع عشر (ط سنة ١٩٦١ وط ٢ سنة ١٩٧٧) .

٧ . لغة الشعر العراقي في القرن التاسع عشر (ط سنة ١٩٦٤) .

٨ . من لقيط الى اليازجي (ط سنة ١٩٦٥) .

ثانياً : مؤلفاته الخطية :

- ١ . الاصوات اللغوية في التراث .
 - ٢ . التجديد في الادب معناه وتطوره .
 - ٣ . التراث العربي واثره في شعراء القرن الماضي .
 - ٤ . التطور والتجديد في الشعر العراقي من سنة ١٩٠٠ - ١٩٣٩ (رسالة الدكتوراه التي لم يناقشها) .
 - ٥ . ديوان شعر .
 - ٦ . الراحلون (وهو يتناول تراجم بعض الادباء الذين رافقهم ورافقوه) .
 - ٧ . الشعر العراقي في القرن التاسع عشر ومنزلته من الشعر في مصر والشام .
 - ٨ . ضباب في الاثير (وهو نقد لفوي لا غلط المذيعين والصحفيين) .
 - ٩ . اللغة الدارجة والفصحى في ريف البصرة (يعني علاقة الفصحى بالموروث الريفي) .
 - ١٠ . محاضرات في البلاغة العربية .
 - ١١ . محاضرات في علم العروض .
 - ١٢ . النحو وسيلة لا غاية .
 - ١٣ . هوامش على الاحداث (وهو يتناول بعض الاحداث العربية وما يجب أن يقال فيها من رأي) .
- وله عدا هذا مقالات كثيرة في التراجم والنقد الادبي والفنوي (٨٤)

الخاتمة

وختاماً لهذا البحث المتواضع لابد من تسجيل اهم النتائج التي توصل اليها وهي :

- ان الاستاذ ابراهيم الوائلي - رحمه الله - نشأ في بيت يحب العلم ويحب التراث العربي والاسلامي ، فكان له اثر كبير في صقل موهبته وتنميتها وتوجيهها الوجهة الصحيحة .

- لقد كانت ثقافته واسعة وغزيرة ، ويرجع الفضل في ذلك الى البيئات التي نشأ ودرس فيها وهي : البصرة والنجف وبغداد والقاهرة ، فضلاً عن اجتهاده الذاتي وقراءته للعديد من الكتب

- شاعراً ٢٨ .
- (١٠) تنظر : موسوعة المفكرين والادباء المراقبيين ٨٨ ، و ابراهيم الوائلي شاعراً ٢٨ .
- (١١) تنظر : موسوعة المفكرين والادباء المراقبيين ١٨ ، و ابراهيم الوائلي شاعراً ٢٩ .
- (١٢) تنظر : جريدة العراق - العدد ٢٣٠٤ - ٢٨ آب ١٩٨٣ ص ٤ ، و ابراهيم الوائلي شاعراً ٢٩ .
- (١٣) تنظر : موسوعة المفكرية والادباء المراقبيين ٤٠ - ٤١ ، و ابراهيم الوائلي شاعراً ١٩ ، ٢٤ .
- (١٤) تنظر : موسوعة المفكرين والادباء المراقبيين ٤١ ، و ابراهيم الوائلي شاعراً ٢٤ .
- (١٥) تنظر : مجلة الف باء - العدد ٦٢٥ - ١٧ ايلول ١٩٨٠ ص ٣٩ مقابلة اجراها ماجد العزي . وجريدة العراق - العدد ٢٣٠٤ - ٢٨ آب ١٩٨٣ ص ٤ مقابلة اجراها ابراهيم القيسي .
- وموسوعة المفكرين والادباء المراقبيين ٤٥ ، و ابراهيم الوائلي شاعراً ٢٥ .
- (١٦) تنظر : موسوعة المفكرين والادباء المراقبيين ٤٦ ، و ابراهيم الوائلي شاعراً ٢١ .
- (١٧) ينظر : ابراهيم الوائلي شاعراً ٢٥ .
- (١٨) المراقبيات : كتاب صدر في صيدا ، واخرجه مجلة المرفان - ١٣٣١ هـ ، وهو من تأليف احمد رضا ، وظاهر زين .
- (١٩) تنظر : موسوعة المفكرين والادباء المراقبيين ٤٦ .
- (٢٠) تنظر : موسوعة المفكرين والادباء المراقبيين ٦٥ - ٦٦ .
- (٢١) تنظر : موسوعة المفكرين والادباء المراقبيين ٢٩ ، و ابراهيم الوائلي شاعراً ٣٩ - ١ .
- (٢٢) موسوعة المفكرين والادباء المراقبيين ١٨ .
- (٢٣) تنظر : موسوعة المفكرين والادباء المراقبيين ٤٦ .
- (٢٤) تنظر : موسوعة المفكرين والادباء المراقبيين ٩٠ - ٩١ .
- (٢٥) تنظر : موسوعة المفكرين والادباء المراقبيين ٩٧ - ٩٨ ، و ابراهيم الوائلي شاعراً ٤ .
- (٢٦) تنظر : موسوعة المفكرين والادباء المراقبيين ١٠١ - ٩٧ - ٩٨ ، و ابراهيم الوائلي شاعراً ٤٢ .
- (٢٧) تنظر : موسوعة المفكرين والادباء المراقبيين ١٠٢ .
- (٢٨) تنظر : موسوعة المفكرين والادباء المراقبيين ١٠٢ - ١٠٤ .
- (٢٩) تنظر : موسوعة المفكرين والادباء المراقبيين ٣٩ .
- (٣٠) تنظر : موسوعة المفكرين والادباء المراقبيين ٣١ .
- (٣١) تنظر : موسوعة المفكرين والادباء المراقبيين ٣١ .
- (٣٢) تنظر : موسوعة المفكرين والادباء المراقبيين ٣٢ .
- (٣٣) تنظر : موسوعة المفكرين والادباء المراقبيين ٣١ .
- (٣٤) تنظر : موسوعة المفكرين والادباء المراقبيين ١٨ .
- (٣٥) ينظر : مشهد الامام او النجفيات ٩٥ .
- (٣٦) تنظر : موسوعة المفكرين والادباء المراقبيين ١٢ - ١٣ .
- (٣٧) موسوعة المفكرين والادباء المراقبيين ١٩٢ .
- (٣٨) جريدة العراق - العدد ٢٣٠٤ - ٢٨ آب ١٩٨٣ ص ٤ مقابلة اجراها ابراهيم القيسي ، موسوعة المفكرين والادباء المراقبيين ١٦ .
- (٣٩) شعراء الغرب ١ / ١٥٢ .
- (٤٠) تنظر : مجلة الف باء - العدد ٦٢٥ - ١٧ ايلول ١٩٨٠ ص ٤ مقابلة اجراها ماجد العزي .

ومتابعاته المستمرة لما يكتب وينشر في العراق والوطن العربي .

- لقد نظم الشيخ الوائلي الشعر وهو في سن السابعة عشرة ، وزادت شهرته فيه ، في المحافل والمجالس وفي الاوساط الاداعية والصحفية ، وقد تغلّى بشعره بحبه لوطنه وامته ، وشارك في معظم المناسبات الوطنية والقومية . ولم تقتصر جهوده في مجال الادب على نظم الشعر وكتابة المقالات ، بل كتب في القصة ونشر فيها العديد في صحافة الثلاثينيات والاربعينيات .

- لقد اظهر الاستاذ الوائلي حرصاً شديداً على لغتنا العربية ؛ لانها تراث الامة وهويتها ، وذلك من خلال نقده في مؤلفاته لمظاهر الضعف اللغوي عند الشعراء في القرن الماضي ، ونقده في مقالاته للمذيعين والصحفيين والكتاب والمثقفين .

- لقد مارس الشيخ الوائلي مهنة التدريس سبعة وثلاثين سنة ، وكان طوال هذه المدة الطويلة ينظم الشعر بغزارة ويبحث ويؤلف ويكتب في مجال تخصصه ، وقد اشرف خلال ممارسته مهنة التدريس بالجامعة على رسائل كثيرة في الماجستير والدكتوراه ، وبذا عرفته الاوساط العلمية والادبية قطرياً وعربياً - شاعراً كبيراً واستاذاً فاضلاً في اللغة والنحو .

- لقد ترك استاذنا الوائلي أثراً طيبة في اللغة العربية والادب والنقد ، بعضها مطبوع ، وبعضها ما يزال مخطوطاً ، وينتظر من يجلو عنه الغبار ويخرجه الى النور ليفيد منه الباحثون والقراء .

- لقد كان شيخنا الوائلي قوي الشخصية وصاحب اخلاق عالية ، وكان محباً لوالديه ومحباً للعلم والعلماء ، ومحباً لتلاميذه ، وكان غلي النفس ، ومتواضعاً ، ومجاملأً ويحب الفقراء والناس والبسطاء ، وفي أواخر ايامه زهد واستغفر ربه وحج البيت .

الهوامش

- (١) مشهد الامام او النجفيات ٣ / ٩٢ - ٩٥ ، شعراء الفري ١ / ١٥١ - ١٥٢ ، ابراهيم الوائلي شاعراً ١٨ وجاء في المصدر الاول : « وتُنسب أسرة آل حرج الى جدنا الاعلى بكر بن وائل ، وشقوا بال حرج نسبة الى جدّهم الاعلى حرج بن مصبح بن حاتم الوائلي » .
- (٢) ينظر : شعراء الفري ١ / ١٥٢ ، و ابراهيم الوائلي شاعراً ١٧ .
- (٣) تنظر : موسوعة المفكرين والادباء المراقبيين ٢٠ ، و ابراهيم الوائلي شاعراً ١٩ .
- (٤) تنظر : موسوعة المفكرين المراقبيين ١٥ ، و ابراهيم الوائلي شاعراً ٢٠ .
- (٥) تنظر : مجلة الف باء - العدد ٦٢٥ - ١٧ ايلول ١٩٨٠ ص ٣٩ - ٤٠ مقابلة اجراها ماجد العزي .
- (٦) تنظر : جريدة العراق - العدد ٢٣٠٤ - ٢٨ آب ١٩٨٣ ص ٤ مقابلة اجراها ابراهيم القيسي ، والمصدر السابق .
- (٧) ينظر : ابراهيم الوائلي شاعراً ٢٠ .
- (٨) ينظر : شعراء الفري ١ / ١٥٢ ، ودائرة المعارف العراقية ١ / ٢٧ ، ومجلة الف باء - العدد ٦٢٥ - ١٧ ايلول ١٩٨٠ ص ٤١ ، وجريدة العراق - العدد ٢٣٠٤ - ٢٨ آب ١٩٨٣ ص ٤ .
- (٩) تنظر : موسوعة المفكرين المراقبيين ١٨ ، ٨٨ ، ٨٩ ، و ابراهيم الوائلي

- (٤١) شعراء الفري ١ / ١٥٢
 (٤٢) موسوعة المفكرين والادباء العراقيين ١٦
 (٤٣) (٤٤) (٤٥) (٤٦) ديوان الوائلي (المخطوط) نقلًا عن
 ابراهيم الوائلي شاعراً ٢٣
 (٤٧) شعراء الفري ١ / ٥٣
 (٤٨) ينظر: ديوان الوائلي (المطبوع) ١ / ٦٨ ، ٧١ ، ٧٥ ، ٨٤ ، ٨٩ .
 (٤٩) ينظر: ديوان الوائلي شاعراً ٧٥
 (٥٠) تنظر: جريدة العراق - العدد ٢٣٠٤ ، ٢٨ اب ١٩٨٣ ص ٤ مقابلة
 ابراهيم القيسي ، و ابراهيم الوائلي شاعراً ٣٠
 (٥١) ينظر: ابراهيم الوائلي شاعراً ٧٥
 (٥٢) ينظر: فلسطين في الشعر النجفي المعاصر ١٤٧
 (٥٣) ينظر: ديوان الوائلي (المطبوع) ١ / ٧١
 (٥٤) ينظر: ديوان الوائلي (المطبوع) ٢ / ٢٣
 (٥٥) تنظر: موسوعة المفكرين والادباء العراقيين ١٦
 (٥٦) تنظر: مجلة الف باء - العدد ٦٢٥ - ١٧ ايلول ١٩٨٠ ص ٤٠
 مقابلة ماجد العزي ، وجريدة العراق - العدد ٢٣٠٤ - ٢٨ اب ١٩٨٣
 ص ٤٠ مقابلة ابراهيم القيسي ، وموسوعة المفكرين والادباء العراقيين
 ٤٧ ، و ابراهيم الوائلي شاعراً ٣١ .
 (٥٧) ديوان الوائلي (المطبوع) ١ / ١٣
 (٥٨) تنظر: مجلة الف باء - العدد ٦٢٥ - ١٧ ايلول ١٩٨٠ ص ٤٠
 مقابلة ماجد العزي .
 (٥٩) ينظر: المصدر السابق ، و ابراهيم الوائلي شاعراً ٣٢ .
 (٦٠) تنظر: مجلة الف باء - العدد ٥٢٦ - ١٨ ت ١٩٧٨ مقابلة اجراها
 القسم الثقافي في المجلة ، والعدد ٦٢٥ - ١٧ ايلول ١٩٨٠ ، وجريدة
 العراق - العدد ٢٣٠٤ - ٢٨ اب ١٩٨٣ ص ٤ مقابلة ابراهيم القيسي
 (٦١) تنظر: مجلة الف باء - العدد ٦٢٥ - ١٧ ايلول ١٩٨٠ ص ٤١ ،
 جريدة العراق - العدد ٢٣٠٤ - ٢٨ اب ١٩٨٣ ، وموسوعة المفكرين
 والادباء العراقيين ٩٥ ، و ابراهيم الوائلي شاعراً ٣٠ .
 (٦٢) موسوعة المفكرين والادباء العراقيين ٩٥ - ٩٦ .
 (٦٣) تنظر: جريدة الرأي العام - العدد ٣٧١ - ١ آب ١٩٤٠ السنة الرابعة
 ص ١ ، و ابراهيم الوائلي شاعراً ٢٣ .
 (٦٤) مجلة الف باء - العدد ٦٢٥ - ١٧ ايلول ١٩٨٠ مقابلة ماجد العزي
 ص ٤٠ .
 (٦٥) المصدر السابق .
 (٦٦) ابراهيم الوائلي شاعراً ٣٣ .
 (٦٧) المصدر السابق
 (٦٨) ينظر: المصدر السابق .
 (٦٩) ينظر: ديوان الوائلي (المطبوع) ٢ / ٢٤١
 (٧٠) ينظر: ابراهيم الوائلي شاعراً ٤٣ .
 (٧١) ينظر: ديوان الوائلي (المطبوع) ٢ / ٣١٣
 (٧٢) ينظر: ابراهيم الوائلي شاعراً ٤٤ .
 (٧٣) تنظر: موسوعة المفكرين والادباء العراقيين ٧١ .
 (٧٤) موسوعة المفكرين والادباء العراقيين ١٧ .
 (٧٥) جريدة العراق - العدد ٢٣٠٤ - ٢٨ اب ١٩٨٣ ص ٤ مقابلة اجراها
 ابراهيم القيسي
 (٧٦) موسوعة المفكرين والادباء العراقيين ١٧
 (٧٧) تنظر: موسوعة المفكرين والادباء العراقيين ١٧ .

- (٧٨) تنظر: موسوعة المفكرين والادباء العراقيين ٩٤ .
 (٧٩) تنظر: موسوعة المفكرين والادباء العراقيين ٩٥
 (٨٠) مجلة الف باء - العدد ٦٢٥ - ١٧ ايلول ١٩٨٠ ص ٤١ مقابلة
 ماجد العزي .
 (٨١) تنظر: موسوعة المفكرين والادباء العراقيين ٧٨ - ٧٩ .
 (٨٢) مجلة الف باء - العدد ٥٢٦ - ١٨ ت ١٩٧٨ مقابلة القسم
 الثقافي
 (٨٣) موسوعة المفكرين والادباء العراقيين ٧٩ - ٨٠
 (٨٤) اعتمدت في ذكر مؤلفاته المطبوعة والخطية على المصادر التالية ،
 - مجلة الف باء - العدد ٦٢٥ - ١٧ ايلول ١٩٨٠ ص ٣٩ مقابلة ماجد
 المزي .
 - جريدة العراق - العدد ٢٣٠٤ - ٢٨ اب ١٩٨٣ ص ٤ مقابلة ابراهيم
 القيسي
 - موسوعة المفكرين والادباء العراقيين ٧٧ - ٧٩ .

المصادر والمراجع

- ١ . ابراهيم الوائلي شاعراً : شاكر حمود التميمي ، رسالة
 ماجستير مقدمة الى كلية الاداب في جامعة صلاح الدين ،
 غير منشورة - حزيران ١٩٨٨ م .
- ٢ . دائرة المعارف العراقية العامة : محمود الجندبي ، مطبعة
 اسعد - بغداد (د . ت) .
- ٣ . ديوان الوائلي : ابراهيم الوائلي ، وزارة الثقافة والاعلام
 العراقية - سلسلة ديوان الشعر العربي الحديث (١٤٥)
 (١٦٣) - ١٩٨١ ، ١٩٨٢ م ج ١ - ٢ .
- ٤ . جريدة الرأي العام - العدد ٣٧١ ، ١ اب ١٩٤٠ - ٢٧
 جمادي الاخرة ١٣٥٩ هـ .
- ٥ . جريدة العراق - العدد ٢٣٠٤ ، ٢٨ اب ١٩٨٣ - ١٨ ذي
 القعدة ١٤٠٣ هـ .
- ٦ . شعراء الفري : علي الخاقاني ، المطبعة الحيدرية - النجف
 ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م .
- ٧ . فلسطين في الشعر النجفي المعاصر - محمد حسين
 الصغير - دار العلم للملايين بيروت ط ١ ١٩٦٨
- ٨ . مجلة الف باء - العدد ٥٢٦ ، السنة (١١) ت ١
 ١٩٧٨ م .
- ٩ . مجلة الف باء - العدد ٦٢٥ ، السنة (١٣) ١٧ ايلول
 ١٩٨٠ م .
- ١٠ . مجلة الف باء - العدد ٧٧٣ ، السنة (١٦) ٢٠ تموز
 ١٩٨٣ م .
- ١١ . مشهد الامام او النجفيات : محمد علي جعفر التميمي ،
 المطبعة الحيدرية - النجف ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م
- ١٢ . موسوعة المفكرين والادباء العراقيين - ابراهيم الوائلي :
 حميد المطبعي ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ط ١
 ١٩٨٨ م .

مقدمة كتاب طبقات فحول الشعراء بين الاضطراب والمنطقية

د . محمود عبد الله الجادر
كلية الاداب - جامعة بغداد

ثمة ثلاث طبقات من كتاب طبقات فحول الشعراء نهج فيها محققوها مهجا علمياً أولاً طبعة يوسف هل التي صدرت في مدينة لايدن سنة ١٩١٦ م والثانية طبعة محمود محمد شاكر التي صدرت في القاهرة سنة ١٩٥٢ م والثالثة هي الطبعة الثانية لمحمود محمد شاكر نفسه والتي صدرت في القاهرة ايضاً سنة ١٩٧٤ م .
وليس من شأن هذا البحث مقابلة بعض هذه الطبقات على بعض ولكن من شأنه ان ينتقي الطبعة الاكثر دقة والاقرب الى الاصل قدر الامكان .

والمطلع على مقدمة الطبعة الثانية للشيخ محمود محمد شاكر قادر على ان يحسم هـ الامر بسهولة ويسر ، فقد كفانا الرجل امر المقابلة بين الطبقات في مقدمة طبعته الثانية اذ عقد بحثاً مستفيضاً تحت عنوان (باية طبقات كتاب الطبقات) قدم فيه الدليل تلو الدليل على فساد الاعتماد على طبعة يوسف هل فضلاً عن طبعته الاولى التي حققها هو حتى قال في بحثه هـ ا « لا احل لاحد من اهل العلم ان يعتمد بعد اليوم على هذه الطبعة الاولى من طبقات فحول الشعراء مخافة ان يقع في زلل لا ارضاه له »^(١) .

وعلى الرغم مما هو ظاهر حتى في هذه الطبعة الاخيرة من نقص واضطراب حاول المحقق ان يسد باستحقاق قول من المصادر التي نقلت عن ابن سلام لا سيما كتاب الاغاني ومع ما في هذا المنهج من مأخذ قد تثار على العمل التحقيقي ، فلا سبيل افضل - حتى الان - الا الاعتماد على هذه الطبعة التي هي اكمل ما تضمنه المكتبة العربية من هذا الاثر النفيس . والذي يعيننا في هذا البحث هو تأمل مقدمة الكتاب وملاحظة تسلسل المادة العلمية المودعة فيها وعرض ما ورد فيها من اقوال ابن سلام على مادة الكتاب نفسه للخروج برأي في مدى اضطراب هذه المقدمة او منطقيتها ، وما ستقرره الحقائق والاستنباط في هذا الاطار سيكون له شأن في طبيعة تقويم هذه المقدمة التي طالما اعتمدها الباحثون للاستدلال على فكر ابن سلام النقدي فضلاً عن اعتمادهما للاستدلال على مدلول عدد من المصطلحات النقدية الواردة فيها والاساس المنهجي للكتاب .

ولا ينبغي ان يزعم زاعم أنه قاصر على أن يقول الكلمة الفصل في هذا الشأن مهما بذل من جهد واستقصى الاستنباط فالثغرات كثيرة ومتوزعة على مادة المقدمة على أن ذلك لا يلغي طموح المحاولة التي هي نسخ الكشف العلمي . ومنطلقه الاول تقع مقدمة ابن سلام في ثمانية واربعين (٤٨) صفحة من صفحات الطبعة للشيخ محمود محمد شاكر التي ذكرنا أننا سنعتمدها في هذا البحث ، وقد قسمها المحقق خمساً وخمسين فقرة بوسعنا ان نجمل مادتها ونوزعها على النحو الآتي :

الفقرة (١) اسناد رواية الكتاب وهي فقرة فيها سقط كثير .
الفقرة (٢) عرض مادة الكتاب ضمن مواد اخرى لعل ابن سلام عقد لها كتباً اخرى .

الفقرة (٣) اشارة الى وجود شعر موضوع .
الفقرات (٣ - ٦) حديث عن قيمة النقد في قبول الشعر او رفضه .

الفقرة (٧) اشارة الى قبول ابن اسحاق اشعاراً موضوعاً لرجال ونساء لم يقولوا شعراً لماد وثمود واحتجاج بآيات قرآنية على نهاب آثارهما .

الفقرات (٨ - ١٣) الاحتجاج على فساد ما رواه ابن اسحاق من شعر بحداثة اللغة العربية وآراء العلماء في حداثة زمن التكلم بعربية القرآن الكريم .

الفقرات (١٤ - ٣٠) حديث عن علماء العربية وطبقاتهم وبعض آرائهم واخبارهم .
الفقرة (٣١) حديث عن منهج الطبقات .

الفقرة (٣٢) قيمة الشعر عند العرب .

الفقرتان (٣٣ - ٣٤) قلة ما وصل من شعر العرب .

الفقرات (٣٥ - ٤٣) حديث عن اولية الشعر وذكر اوائل الشعراء ورواية ما ذكر لهم من شعر .

الفقرة (٤٤) اسناد اولية القصيدة الى مهلهل بن ربيعة .

الفقرة (٤٥) تحول الشعر في القبائل .

الفقرات (٤٦ - ٤٨) ذكر من تعفف من الشعراء الجاهليين

والاسلاميين ومن تمهر منهم .

الفقرات (٤٩ - ٥٤) زيادة القبائل في اشعار شعرائها وتزيد الرواة ووضعهم الاشعار .

الفقرة (٥٥) حديث عن منهج جمع الشعراء في طبقاتهم .

وتجدر الاشارة هنا الى ان المحقق الشيخ محمود محمد شاكر

اشار في مقدمته الى ان المخطوطة التي اعتمد عليها قد سقطت

منها اوراق ذكر مواضعها من تسلسل اوراق المخطوطة التي هي

في الاصل ثلاث عشرة ومائة ورقة (١١٣) بقي منها تسع

وستون ورقة (٦٩) ثم اثبت مسرداً بمواضع الاوراق الساقطة

مستفيداً من كون اوراق المخطوطة مرقمة في الاصل ومن ملاحظة

المسرد وهوامش المحقق على اصل الكتاب اتضح لنا ان مادة

المقدمة لم يسقط منها شيء^(١) وهكذا نستطيع أن نتأمل هذه

المادة كما هي وبون ان نكل بعض ما يلغى النظر من ثغرات الى

سقوط جزء منها وان كان ذلك سيبقى رهناً بالمخطوطة التي

اعتمد عليها المحقق . ان ما يدرينا لعل ناسخها اعتمد على اصل

ناقص فذلك احتمال وارد وان كنا لا نريد ان نتخذ زريعة

لاستصدار رأي حاسم في طبيعة المادة المودعة في المقدمة .

وهكذا سنقيم التأمل والاستنباط على ما بين ايدينا من نص الى

ان تكشف الايام عما قد يعمل او يضيف .

اما الفقرة الاولى من فقرات المقدمة الخمس والخمسين فهي

اسناد سماع الكتاب وقراءته وقد سقط منها الكثير بحيث لم يبق

ما يطمان اليه الا رواية ابي خليفة الفضل من الحباب الجمحي

عن محمد بن سلام وظاهر من صورة الورقة الاولى من المخطوطة

الام ان البطل هو الذي ذهب بجزء كبير من هذه الفقرة^(٢) .

ويبدو ان الفقرة الثانية لم يسقط منها شيء ولكنها تستدعي

النظر ، فظاهرها يشير الى عرض مادة الكتاب حيث يقول ابن

سلام فيها : « ذكرنا العرب وأشعارها والمشهورين المعروفين من

شعرائها وفرسانها وأشرفها وأيامها ، ان كان لا يحاط بشعر قبيلة

واحدة من قبائل العرب وكذلك فرسانها وساداتها وأيامها ،

فاقتصروا من ذلك على ما لا يجهله عالم ولا يستغني عن علمه

ناظر في امر العرب فبدأنا بالشعر»^(٤) .

فاذا أخذنا بنظر الاعتبار ان مادة الكتاب هي في فحول الشعراء كان علينا ان نجد تسويغاً لقوله « شعرائها وقرسانها وأشرفها وأيامها » .

وقد عالج الشيخ محمود محمد شاكر هذه العبارة في معرض مناقشته لآراء يوسف هل التي أودعها في مقدمته لطبعته من كتاب الطبقات فذكر ان بروكلمان اصاب كل الاصابة حيث ذكر ان لابن سلام كتاباً عن الشعراء والفرسان ثم دعم ذلك بما ورد في الاغاني من نقول عن ابن سلام بشأن الفرسان من بعض الشعراء كدريد بن الصمة وخفاف بن ندبة .

ثم اشار الشيخ محمود محمد شاكر الى ان ابن النديم ذكر كتاباً باسم « بيوتات العرب » فاقترح ان يكون الكتاب الذي وعد ابن سلام بذكر (اشراف العرب وساداتها) فيه^(٥) .

ونحن لا نريد أن نرد آراء المحقق ولكننا نقف عند امرين اولهما أن (المحقق) لم يقدم مسوغاً لذكر كلمة (أيامها) اذ لم يعثر على اشارة الى كتاب بهذا العنوان او ما هو قريب منه ليسوغ العبارة برمتها وثانيهما ان آخر عبارة ابن سلام في هذه الفقرة لا تتفق وبدايتها فهو لم يقل (بدأنا بالشعراء) بل قال (بدأنا بالشعر) فلو أن الامر متجه الى كتب مختلفة عن (الشعراء) و (الفرسان) و (الاشراف) و (الايام) لكان حق العبارة الاخيرة ان تكون كما ذكرناه .

من هنا نذهب الى ان صدر العبارة قد يحتمل هذا الذي ذهب اليه الشيخ محمود محمد شاكر وقد يحتمل ان يكون استطراداً لا يحمل معنى الالتزام بالتأليف في كل ما ذكره من تفاصيل . وصحيح ان ابن النديم ذكر كتاب (بيوتات العرب) لابن سلام^(٦) ولكنه لم يذكر كتاباً ورد في عنوانه كلمة (فرسان) وصحيح ان ابا الفرج ذكر دريد بن الصمة ونقل عن ابن سلام انه « جعله اول الفرسان » وذكر خفاف بن ندبة وقال « جعله ابن سلام في الطبقة الخامسة من الفرسان مع مالك بن نويرة ومع ابني عمه صخر ومعاوية ابني عمرو بن الشريد ومالك بن عمار الشمخي »^(٧) الا انه لم يذكر صراحة كتاباً ما .

وعلى الرغم من ذلك كله فإن اجتهاد الشيخ محمود محمد شاكر يبقى وجيهاً بل انه ليبقى التفسير الوحيد المقبول في حدود ما بين ايدينا من حقائق الى ان تكشف الايام شيئاً آخر .

وتبدو الفقرة الثالثة بعد ذلك تمهيداً للدخول في موضوع نقدي دقيق يتعلق بامر تمييز الشعر الصحيح من الشعر الموضوع وبداية الفقرة « وفي الشعر مصنوع مفتعل موضوع كثير لا خير فيه » متفقة تماماً مع آخر الفقرة الثانية « فبدأنا بالشعر » من حيث اتساق الكلام ومن هنا لا نستطيع ان نحدد أية ثغرة بين الفقرتين

وذلك على الضد من بداية الفقرة الثانية التي وقعت بعد فقرة سند رواية الكتاب وبدأت بقوله « ذكرنا العرب واشعارها ... الخ » فتلك بداية توحى بأن لها ما قبلها مما لا سبيل الى استنباطه .

وكما هو الشأن في اتساق نهاية الفقرة الثانية وبداية الفقرة الثالثة فان ثمة اتساقاً واضحاً بين نهاية الفقرة الثالثة وبداية الفقرة الرابعة بحيث يبدو الكلام متسقاً بينهما تماماً فهو يقول في نهاية الفقرة الثالثة : « وقد اختلفت العلماء بعد في بعض الشعر كما اختلفت في سائر الاشياء ، فاما ما اتفقوا عليه فليس لاحد ان يخرج عنه » ويقول في بداية الفقرة الرابعة « وللشعر صناعة وثقافة يعرفها اهل العلم كسائر اصناف العلم والصناعات »^(٨) فالفقرة الرابعة امتداد طبيعي للفقرة الثالثة اذ تولت الفقرة الثالثة الحديث عن الشعر الموضوع الذي لا يميزه الا اهل العلم والرواية الصحيحة وتولت الفقرة الرابعة عن الحس النقدي المؤهل لتمييز الشعر الصحيح دون تحديد صفات محسوسة محددة فيما هو صحيح وما هو منحول من الشعر .

وترد الفقرتان الخامسة والسادسة امتداداً منطقياً للفقرة الرابعة اذ يروي ابن سلام في اولهما عن خلف بن حيان حواراً له جرى مع خلاد بن يزيد الباهلي قرر فيه ان العلماء بالشعر هم وحدهم القادرون على تمييز الشعر الصحيح من الشعر المصنوع ويروي في ثانيتهما عن خلف الاحمر حواراً له مع محاور مجهول قرر فيه ايضاً ان العلماء وحدهم هم القادرون على تمييز المزيف من الصحيح من الشعر ..

وبشكل ما تبدو الفقرات الثالثة والرابعة والخامسة والسادسة تمهيداً للفقرة السابعة فحيث قرر ابن سلام في هذه الفقرات حقيقة ان العلماء بالشعر هم وحدهم القادرون على تمييز الشعر بدا كأنه يهيئ لامر ما وهو الامر الذي تناوله في الفقرة السابعة التي تبدو محور الجهد وغايتها ، ففي هذه الفقرة بدأ بالهجوم على ما أورده ابن اسحق في السيرة من اشعار وهي اشعار لا نشك في ان الناس تناقلوها ورووها اجلاً للكتاب الذي وردت فيه مما شكل خطراً على الشعر في عرف ابن سلام ومن هو في طبiquته من النقاد فاستحق امر ردها وابطال روايتها هذا الجهد المكثف من ابن سلام .

ويعترف ابن سلام في بداية الفقرة لابن اسحق بعلمه في السير فيقول : « وكان من علماء الناس بالسير قال الزهري لا يزال في الناس علم ما بقي مولى آل مخزومة وكان اكثر علمه بالمغازي والسير وغير ذلك فقبل الناس عنه الاشعار وكان يعتذر منها ويقول : لا علم لي بالشعر اتينا به فاحمله ولم يكن ذلك له عذراً »^(٩) .

وهكذا يقيم ابن سلام في صدر الفقرة حجته الاولى على ابن

اسحق ثم تتوالى الحجج فالرجل غير متخصص بعلم الشعر وهو يعترف بذلك ويعترف بأنه يسمع من رواية الشعر فيثبته^(١٠) يسمعه ولكن « لم يكن ذلك له عنراً » فالعلماء بالشعر^(١١) يوثقون كل الرواية وحين يوثقون من يوثقون منهم لا يأخذون علم بل ما يروون روى ابن سلام نفسه بإسناده عن يونس بن حبيب قال : قدم حماد البصرة على بلال بن أبي بردة وهو عليها فقال : أما اطرفتني شيئاً فأنشده القصيدة التي في شعر الحطيئة مديح أبي موسى . قال : ويحك يمدح الحطيئة أبا موسى لا أعلم به وأنا أروي شعر الحطيئة !! ولكن دعها تذهب في الناس^(١٢) .

ليس من حق ابن سلام بعد هذا ان يشكل في كل ما رواه ابن اسحق نقلاً عن رواته وهو الرجل المعترف بأنه (لا علم له بالشعر) ؟

على ان الامر لا يقف عند هذا فابن سلام يمضي في الفقرة نفسها فيقول في حديثه عن ابن اسحق : « فكتب في السير اشعار الرجال الذين لم يقولوا شعراً قط واشعار النساء فضلاً عن الرجال ، ثم جاوز ذلك الى عاد واثمود فكتب لهم اشعاراً كثيرة وليس بشعر وانما هو كلام مؤلف معقود بقواف افلا يرجع الى نفسه فيقول : من حمل هذا الشعر ؟ ومن أداه منذ الاف السنين والله تبارك وتعالى يقول : « فقطع دابر القوم الذين ظلموا » اي لا بقية لهم وقال ايضاً « وانه اهلك عاداً الاولى واثمود فما ابقى »^(١٣) . ويمضي ابن سلام في استقصاء ما ورد في القرآن الكريم من اشارات الى فناء عاد واثمود وآثارهم ليقرر رفض ما روى لهم من شعر معتمداً على الدليل الخارجي الموثق على انكار اشعار عاد واثمود ثم يمضي بعد ذلك الى دليل داخلي يستقصي تفاصيله في ست فقرات لاحقة هي الفقرات ٨ و ٩ و ١٠ و ١١ و ١٢ و ١٣ . ففي هذه الفقرات يسوق الدليل تلو الدليل على حداثة تكون اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم وهي اللغة التي روى بها ابن اسحق اشعار من روى لهم شعراً من الامم البائدة اذ كيف يتسنى لمن لم يتكلم لغة ان ينظم شعراً بها ؟

وهكذا تتضمن الفقرة الثامنة قول يونس بن حبيب « اول من تكلم بالعربية ونسي لسان ابيه اسماعيل بن ابراهيم صلوات الله عليهما »^(١٤) ثم تنحو الفقرة التاسعة هذا النحو اذ يضمنها ابن سلام بإسناده حديثاً شريفاً يقرر الحقيقة نفسها ثم تتضمن الفقرة العاشرة قولاً لابن عمرو بن العلاء يقرر فيه ان العرب كلها ولد اسماعيل الا حمير ويقايا جرهم ثم تشير الفقرة الحادية عشرة الى ان لفظة (العربية) الواردة في الفقرة التاسعة هي اللسان الذي نزل به القرآن الكريم ، ثم تتضمن الفقرة الثانية عشرة اشارة الى ان انساب العرب تنتهي عند عدنان ثم تقرر الفقرة نفسها ان انتهاء النسب عند عدنان وعدم وصول شعر لاولية العرب القريبيين

من عدنان دلالة قاطعة على سقوط ما يروي لعاد واثمود من شعر . واخيراً تدعم الفقرة الثالثة عشرة هذه الادلة كلها حين تروي عن ابي عمرو بن العلاء نصاً ينكر فيه ان تكون لغة حمير واقاصي اليمن هي لغة اهل الحجاز ولا ان تكون عريبيتهم كعريبيتهم وهم في زمن واحد فكيف بلغة عاد واثمود ؟

وهكذا يتقرر لدينا ان الفقرات الثلاث عشرة الاولى من مقدمة ابن سلام متماسكة يأخذ بعضها برقاب بعض دون ادنى ثغرة تستدعي النظر فهي كلها تنصب على تقديم الادلة الفنية والتاريخية واللغوية على انكار ما رواه ابن اسحاق من شعر قديم بيد ان الفقرات التي تعقب الفقرة الثالثة عشرة تبدو منقطعة بشكل مفاجئ عن المجرى التي رسمته الفقرات الثلاث عشرة فالفقرة الرابعة عشرة تبدأ بقوله : « وكان لاهل البصرة في العربية قدمة وبالذحو ولغات العرب والغريب عناية .. »

وكان اول من اسس العربية وفتح بابها وانهج سبيلها ووضع قياسها ابو الاسود الدؤلي ... الخ »^(١٥) .

وتمضي الفقرات حتى الفقرة الثامنة والعشرين في متابعة اخبار علماء العربية والذحو والغريب ، والفقرات الخامسة عشرة والسادسة عشرة والسابعة عشرة تتناول بعض اخبار يحيى بن يعمر تلميذ ابي الاسود ، والفقرات الثانية عشرة والثامنة عشرة والعشرون والحادية والعشرون والثانية والعشرون والثالثة والعشرون والرابعة والعشرون والخامسة والعشرون والسادسة والعشرون والسابعة والعشرون تتناول اخبار عبد الله بن اسحق الحضرمي وشيئاً من اخبار عيسى بن عمر والفقرة الثامنة والعشرون تتناول الخليل بن احمد الفراهيدي .

وهكذا تبدو الفقرات في ظاهرها مقطوعة تماماً عن مجرى الحديث السابق المتجه الى عرض ما رواه ابن اسحق على بساط التوثيق الفني والتاريخي اذ ما علاقة علماء العربية وأخبارهم بهذا العرض النقدي الصرف ؟

قد يفري الانقطاع المفاجئ بالظن بان هذه الفقرات قفزت الى مقدمة ابن سلام من كتاب اخر له او لغيره ولكننا نستبعد هذا الظن بدليلين احدهما توثيقي وهو قول ابن سلام في اول الفقرة التاسعة والعشرين التي اعقبت الحديث عن علماء العربية مباشرة : « رجع الى قول الشعراء والى قول العلماء فيه ولكل من ذكرنا قول فيه »^(١٦) فهذا دليل قاطع على ان الفقرات السابقة هي من صلب المقدمة فهي ان بدت منقطعة عما قبلها يبدو ما بعدها اشارة حاسمة الى اصالة ورودها في مقدمة الطبقات على وجه اليقين . اما الدليل الثاني فهو دليل استنباطي ، فحديث ابن سلام عن فساد ما أورده ابن اسحق من شعر قاده كما رأينا الى الحديث عن حداثة وجود اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم في

الفقرات الثامنة وما بعدها حتى الفقرة الثالثة عشرة ولا نستبعد ان يكون حديث ابن سلام عن علماء العربية في الفقرات الرابعة عشرة حتى الثامنة والعشرين منبثقاً من صلب حديثه عن اللغة العربية وحدائده وجودها بدلالة ان العلماء الذين استنبطوا قواعدها واسسوا علومها محدثون ومعاصرون فضلاً عن ان كلاً ممن ذكر من العلماء كان له قول في الشعر اوفي روايته ورواته وذلك ما صرح هو به في صدر الفقرة التاسعة والعشرين كما رأينا حين قال : « لكل من ذكرنا قول فيه » .

ان اوضح مواضع اضطراب مقدمة ابن سلام هي هذه الفقرات التي بدت غريبة شيئاً ما عن حديث الشعر ولغته وروايته ، ولكننا رأينا ان موضعها قد يبدو قلقاً لانقطاع بدايتها عن الحديث الذي تضمنته الفقرة الاخيرة قبلها ومن هنا رأينا من حقنا ان نفترض سقوط فقرة او اكثر قبل الفقرة الرابعة عشرة فلعل العثور على هذا السقط كفيل بان يضع هذه الفقرات موضعها من نسق كلام المقدمة وان كان ذلك لا يخرج قناعتنا بان هذه الفقرات هي من صلب المقدمة بدلالة ما قدمنا من حجج .

وحين نتأمل الفقرات اللاحقة لا تواجهنا حالة اضطراب واضحة كهذه الحالة التي طالعنا في الفقرات الخمس عشرة (الرابعة عشرة الى الثامنة والعشرين) .

فالفقرة التاسعة والعشرون تبتدىء بهذه الاشارة التي ذكرناها والتي تقرر انتماء الفقرات الخمس عشرة الى صلب الكتاب ثم تشير الفقرة الى ان المؤلف سيرجع الى الشعر وقول العلماء فيه ، ولكن قد يبدو قول ابن سلام غريباً شيئاً ما عندما يقول : « فنقلنا ذلك الى خلف ابي حيان محرز ... الخ »^(١٠) اذ ما الذي نقله ؟ ان اسم الاشارة (ذلك) في جملة قد يبدو مبهماً ولكننا قد نستهدي باشارة المحقق الى ان ابن سلام يعني انه رجع بعد هذا الاستطراد الى ما بدأه في الفقرة السادسة^(١١) وكان ابن سلام في الفقرة السادسة قد تحدث عن تمسك خلف بقيمة رأي العلماء المتخصصين بالشعر ، ومن هنا لا نستبعد ان تكون مفردة (ذلك) عائدة على مسألة اولية تكون اللغة العربية وحدائدها علومها وكون ذلك شاهداً على فساد ما رواه ابن اسحق من شعر لا قوام ما كانوا يتكلمون عربية القرآن الكريم ، وعلى الرغم من ذلك كله فإننا سنبقى امام غموض في الربط بين هذه الفقرة وما سبقها وهو غموض لا تمتك سبيلاً الى جلائه .

أما الفقرة الثلاثون فتبدو دعماً للفقرة التاسعة والعشرين التي مدحت خلف الاحمر صفة (افسوس الناس بببيت شعر ففي هذه الفقرة يشير ابن سلام الى علم الاصمعي وابي عبيدة البصريين والمفضل الضبي الكوفي وهو لا شك يعني علمهم بالشعر . وتبدو الفقرة الحادية والثلاثون منقطعة عما سبقها فهي تبدأ

هكذا » ففصلنا الشعراء من اهل الجاهلية والاسلام والمخضرمين الذين كانوا في الجاهلية وأدركوا الاسلام فنزلناهم منازلهم ... الخ »^(١٢) واذ لا علاقة بين هذا التفصيل المنهجي لمادة الكتاب وما كان من ذكر العلماء بالشعر في ظاهر الامر ، ولكننا قد نرى للامر وجهاً حين نذكر انه كان يتحدث عن العلماء بالشعر (خلف الاحمر ، والاصمعي ، وابي عبيدة ، والمفضل الضبي) وكأنه اشار الى جيل اساتذته من العلماء ، اما هو فانه يفصل الشعراء هذا التفصيل ينقل آراءهم (وربما آراءه هو ايضاً) في هؤلاء الشعراء .

اما سائر الفقرة فحديث عن التقسيم الطبقي الذي اتخذه والذي اخذ فيه احياناً بآراءهم النقاد في التقديم والتأخير . وتتحدث الفقرتان الثانية والثلاثون والثالثة والثلاثون عن قيمة الشعر عند عرب الجاهلية وانحسار اهتمام العرب به وروايته بعد الاسلام وكان ابن سلام يعتذر في هاتين الفقرتين عن قلة ما كان بين يديه من شعر يعينه على تحديد مواقع الشعراء وذلك ما ايدته الفقرة الثالثة والثلاثون التي تضمنت نصاً لبيوس بن حبيب اشار فيه الى قلة ما انتهى الى العلماء من اشعار العرب .

وتتابع الفقرة الرابعة والثلاثون مسألة قلة ما بقي من اشعار شعراء باعيانهم وكان ابن سلام يحاول ان يعود بذلك الى مواجهة ابن اسحق بحقيقة قلة ما وصل من شعر شعراء الجاهلية القريبة من الاسلام فكيف باشعار عاد وثمود وذلك ما تفسره الفقرة الخامسة والثلاثون التي قرر فيها ابن سلام ان اوائل العرب لم يكن لهم الا الابيات يقولها الرجل في حاجته « وانما قصدت القصائد وطول الشعر على عهد عبد المطلب وهاشم بن عبد مناف ، وذلك يدل على اسقاط شعر عاد وثمود وحمير وتبع »^(١٣) .

ولكي يدعم ابن سلام حقيقة حدائث نشأة الشعر العربي كان له ان يتابع اوائل الشعراء الذين نقل الرواة ابياتاً لهم وهكذا كان له احاديث عن العنبر بن عمرو بن تميم وسعد ومالك بن زيد مناة وبويد بن زيد بن نهد واعصر بن سعد والمستوعر بن ربيعة وزهير بن جناب وجذيمة الابرش واستغرق حديثه عن هؤلاء وروايته ابياتهم الفقرات الثماني من الفقرة السادسة والثلاثين الى الفقرة الثالثة والاربعين اما الفقرة الرابعة والاربعون فقد افردتها لتأكيد حدائث وجود القصيدة العربية التي عزاها الى مهلهل بن ربيعة ثم جره الحديث عن مهلهل إلى الحديث عن تحول الشعر في قبائل العرب فهو إذ يعزو الاولوية إلى ربيعة ليؤكد أولية شعر مهلهل والمرقشين وطرفة وغيرهم يشير إلى تحول الشعر في قيس ويذكر من شعرائهم زهير بن أبي سلمى وكعب بن زهير ولبيد بن ربيعة وغيرهم ثم إلى تحوله إلى تميم .

وليس لنا أن نفسر خروج حديث ابن سلام إلى معالجة ما

يتعلق بأولية الشعر ألا في إطار رده ما رواه ابن اسحق من أشعار فتقرير أولية الشعر وربطها بتاريخ قريب من ظهور الاسلام توجه بسقط بطبيعته ماري من أشعار ترجع الى مرحلة تسبق هذا التاريخ بشكل لا يقبل التأويل .

أما الفقرات السادسة والاربعون والسابعة والاربعون والثامنة والاربعون التي تحدث فيها ابن سلام عن الشعراء الذين كانوا يتألهون ويتعففون في أشعارهم أو كانوا يتمتعون فيها فإنها فقرات تبدو بعيدة نسبياً عن مسألة انكار ما رواه ابن اسحق ولكنها تبدو لصيقة بالحديث عن الشعر الجاهلي الذي كان يتحدث عن تاريخ نشأته واسماء شعرائه ورواية أبياتهم أو قصائدهم فضلاً عن باعث خفي تظن أن ابن سلام كان يطمح من خلاله إلى القول بأن توجهات الشعر الجاهلي هي هذه التوجهات التي تبدو بعيدة عما رواه ابن اسحق من أشعار .

أما الفقرة التاسعة والاربعون فإن ابن سلام يعود فيها إلى الحديث الصريح عن قضية وضع الشعر فيشير إلى أن بعض المشائير استقلوا شعر شعرائهم لما راجعوا الشعر بعد الاسلام « فقالوا على ألسنة شعرائهم » فيقدم بذلك تعليلاً مبكراً لمسألة وضع الشعر ثم يربط ذلك بتعليل آخر في الفقرة الخمسين حين يذكر أن ابن داود بن متمم بن نويرة وضع شعراً على لسان متمم عندما نفذ ما يرويه من شعره لرغبته في اتحاف ابن سلام بما كان يريده من شعر بعد أن قام له بحاجته عندما ورد البصرة ليحضر فكانما أوماً ابن سلام بذلك إلى الباعث المادي على وضع الشعر وإن كان الامر لا يخلو من إيماء إلى رغبة الابناء في زيادة ما يروى لآبائهم من أشعار .

ونستطيع أن نستنبط رؤية ابن سلام لباعث آخر من خلال الفقرات الحادية والخمسين والثانية والخمسين والثالثة والخمسين والرابعة والخمسين مجتمعة وهي فقرات تناول فيها حماد الرواية فقال رأي في نحله للشعر في فقرة ثم نقل عن يونس ابن حبيب رواية تقرّر وضع حماد للشعر على لسان الحطيئة في الفقرة التالية ثم نقل عن سميد بن وهب الثقفي رواية تقرّر خلط حماد في نسبة قصيدة الى طرفة وهي لاعشى همدان في الفقرة الثالثة ثم ختم ذلك كله بحكم ليونس بن حبيب على فساد رواية حماد في الفقرة الاخيرة .

وواضح أن ابن سلام حين اتخذ حماداً نموذجاً للرواية الوضاعين كان يرمي إلى باعث ثالث يتمثل في تزويد الرواية لاسباب علمية أو غير علمية .

وهكذا يفرغ ابن سلام في الفقرة الاخيرة من مقدمته للإشارة الى أن ما سيرويه من أشعار سيرويه « بعد الفحص والنظر والرواية عمن مضى من أهل العلم »^(١١) وهنا يبدو لنا أننا بإزاء

مفتاح رئيس من مفاتيح مقدمة ابن سلام فهو يريد أن يقدم كتاباً يوثق فيه أشعار العرب ولكن الناس كانوا يأخذون عن رواية يفسدون هذه الأشعار بما يزيده فيها عن قلة خبرة (ابن اسحق) أو عن رغبة في التزويد لها بواعثها (القبائل ، ابن داود بن متمم ، حماد) أفلا يحق له قبل أن يروي هو ما وثقه من شعر أن يناقش ما قد يسأل عنه مما درج على السنة الناس من شعر موضوع ومنحول ؟

وهكذا يتضح لنا الخيط الخفي الذي يربط بين هذه الفقرات التي تبدو أحياناً متباعدة أو منقطعة بعضها عن بعض وتلك حقيقة رأينا أن إدراكها لا يتأتى الا بتدقيق النظر وربط ما تبديه الاسطر حيناً وتخفيه حيناً وإن كانت بعض مواضع السقط التي أشرنا اليه ستبقى عتبة أمام تقديم تفسير أكثر دقة لمقدمة هذا السفر القرآني الجليل .

الهوامش والمصادر

- (١) طبقات فحول الشعراء لابن سلام تحقيق محمود محمد شاكر مصر ١٩٧٤ م ، ٧٠ .
- (٢) تنظر مقدمة المحقق ، ١٢ .
- (٣) تنظر صورة الورقة في آخر مقدمة المحقق ، ٧٤ ، وتقرآن بالصفحة ٣ من الكتاب .
- (٤) طبقات فحول الشعراء ، ٣ .
- (٥) مقدمة المحقق ، ٦ .
- (٦) الفهرست ، تحقيق رضا تجدد طهران ١٩٧١ م ، ١٢٦ .
- (٧) الاغانى لابي فرج الاصفهاني ، طبعة دار الكتب ، ١٠ / ٣ و ١٨ / ٧٤ .
- (٨) طبقات فحول الشعراء ٤ / ٥ .
- (٩) م . ن . ٨ .
- (١٠) م . ن . ٤٨ وينظر الاغانى ١٧٥ / ٢ .
- (١١) طبقات فحول الشعراء ، ٨ .
- (١٢) م . ن . ٩ .
- (١٣) م . ن . ١٢ .
- (١٤) م . ن . ٢٣ .
- (١٥) م . ن . ٢٣ .
- (١٦) هـ ٢٣ ص ٢٣ .
- (١٧) م . ن . ٢٣ - ٢٤ .
- (١٨) م . ن . ٢٦ .
- (١٩) م . ن . ٤٩ - ٥٠ .

قراءة نقدية في

مقالة لبيد بن ربيعة العامري

أ. م. د. نصيرة احمد
جامعة بغداد / كلية الآداب

تقديم :

يفترض في النص الأدبي أن لا يستنفذ طاقاته الفنية التي يمكن أن تنكشف للمتلقي المتخصص جميعاً ، فالرؤية النقدية تختلف باختلاف المنظور أو الاتجاه المتحكم بمقتضيات الإنتاج النقدي ، وتختلف باختلاف النص ايضاً ، وبمقدار ثرائه الفني .

والنص الجاهلي نص امتلك مقومات العطاء الفني المتجدد على الرغم من التراكم الزمني الهائل الذي يفصل بيننا ، وقد تناولته أيدي الدارسين بالبحث والتحليل والتقري ، دون أن يشعر النقد المتخصص أنه أستهلك أو أنه إستنفذ مستوياته المبدعة كلها ، ونقول ان أي نص فني يعد مدرسة كاملة لتجريب الاتجاهات النقدية بمواصفاتها الفكرية التحليلية كافة ، دون أن يعي الناقد إيجاد الوسيلة التي بمقتضاها يتم تحقيق التواصل الناجح مع النص وحل رموزه البلاغية ومقاصده النهائية .

أحدثك عن شعره ، فقد كان القدماء يتحدثون عنه ، فيحبون الحديث ويطلقونه ، لان لبيداً لم يكن شاعراً مجيداً فحسب دراسة وأنما كان رجلاً كريماً^(١) ، وقد استغرقت هذه الدراسة أربعاً وثلاثين صفحة .

وتواجهنا دراية مستفيضة أخرى هي دراسة د . محمد زكي العشماوي في كتابه « قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث » وقد تعرض لتحليل هذه المعلقة ضمن موضوع « الوحدة العضوية في القصيدة العربية » محاولاً اثبات وجود الوحدة في القصيدة الجاهلية بصيغة جديدة إذ يقول : « ومن أجل ما في الشعر الجاهلي من وحدة صراع ، ووحدة فكر ، ووحدة الشخصية العربية ظن بعض من يقرأون : الشعر القديم ويحللون قصائده ان في القصيدة الجاهلية وحدة .. أكد د . طه حسين هذا الزعم وهو بصدده تحليله لمعلقة لبيد . وعلى الرغم من ان القراءة العميقة للمعلقة لبيد قد تنتهي بنا الى التماس نوع من الوحدة هي وحدة الصراع بين الحياة والموت فان هذه الوحدة ليست وحدة القصيدة انما هي وحدة الصورة العامة للحياة العربية قبل الاسلام^(٢) .

والدراسة كلها مكررة في كتابه المعنون « النابغة الذبياني مع دراسة للقصيدة العربية في الجاهلية »^(٣) ولكن تحت عنوان جديد هو : « القصيدة العربية في الجاهلية » . وقد استغرق تحليل المعلقة ستاً وأربعين صفحة ، يخرج فيها بنتيجة قد تناقض قوله أنف الذكر إذ ينهي تحليل المعلقة بقوله الآتي : « ونشهد

ان الاتجاهات النقدية قد تنظر الى العلاقة بين النص والمتلقي بوصفها علاقة تسير في اتجاه واحد ، من النص الى القارئ وتتم عملية الاستقبال عندما يفك القارئ شفرات النص وفقاً لاتجاه من الاتجاهات النقدية السائدة مثل البنيوي أو السيمولوجي أو الاجتماعي »^(٤) أو ان تكون عملية القراءة النقدية (أو غيرها) تسير في اتجاهين متبادلين من النص الى القارئ ، ومن القارئ الى النص^(٥) على وفق نظريات التأثير الحديثة .

والنص الذي وقع الاختيار عليه لاداء سياق تجريبي نقدي جديد ، هو معلقة لبيد بن ربيعة العامري ، الشاعر الجاهلي الفحل الذي أدرك الاسلام وتوقف عن قول الشعر لأسباب دينية محضة .

لقد تناولت النص ايدي الباحثين والنقاد على السواء بدراسات مختلفة ، لكشف مقومات فنية ثرة ومتجددة تضمنها النص ، وقد رأينا أن نستعرض بعض هذه الدراسات ، وأولها دراسة د . طه حسين في كتابه « من تاريخ الادب العربي » إذ جاءت ضمن دراسة تطبيقية شاملة للشعر الجاهلي وقد منح الباحث الشاعر حديثاً طويلاً ، ناقلاً الحديث من خلال ذلك الى بناء القصيدة الجاهلية ، ثم يخصص بكلامه بناء المعلقة وأجواءها بأسلوبه المعروف ، ويعود في « الساعة الثالثة مع لبيد » الى الحديث عن الشاعر إذ يقول : وأنا أريد أن أحدثك اليوم عن الشاعر أكثر مما

لقد استطاعت ملحقة لببب أن تحقق هذه الوحدة العضوية على رغم طول القصيدة وتعدد اقسامها وإنتقالها من غرض الى غرض «^(١)» وقد يأتي هذا التناقض لاقتناع الباحث بأن وجود الوحدة العضوية في ملحقة لببب يعني توحيد الدلالة النهائية للقصيدة ، وتجميعها بصيغة الصراع بين الإنسان والحياة ، كذلك توحيد الاحساس الذي سيطر على اجزاء القصيدة كلها .

وتواجهنا دراسة نصية مهمة قام بها د . كمال أبو ديب ضمن كتابه « الرؤى المقننة ، نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي » ٩ إذ يتخذ من ملحقة لببب النص الاول المعد لتطبيق الاتجاه الفكري الذي يؤمن به الباحث ويحاول ممارسته وعلى الشعر العربي القديم . فقد اتخذ الباحث من المنهج البنيوي اتجاهاً لتحقيق رؤيته النقدية وعلى وجه الخصوص اختيار الباحث منهج كلود ليفي شتراوس في تحليل الاسطورة للكشف عن اخر عقد النص بالتحليل المتعدد والتكشاف المتتالي ، وأطلق على دراسته الخاصة بلببب « القصيدة المفتاح » يقول د . أبو ديب « تهدف الدراسة الحاضرة الى اقتراح الخطوط العامة لمنهج نقدي جديد هو من حيث الطاقات الكامنة فيه ، أغنى مردوداً وأعمق قدرة على اضاءة بنية القصيدة من المناهج السابقة . ويفيد هذا المنهج من النظريات النقدية الحديثة ومن البنيوية ، ويشكل خاص من منهج التحليل البنيوي للاسطورة كما طوره واستخدمه كلود ليفي شتراوس «^(٢)» ثم يكشف عن اختياره للملحقة لبببب لتمثيل « هذا المنهج المطور » ويطلق عليها « القصيدة المفتاح » ، وعلى الرغم من خطورة اتباع مثل هذا المنهج الذي ينقل سياقاً نقدياً جاهزاً بطورفه الوضعية المختلفة فقد اختار شتراوس نموذج الاسطورة للكشف عن منظور اجتماعي خاص من خلال تطبيق المنهج البنيوي ، بينما نجد النموذج الذي أعده د . أبو ديب نصاً شعرياً غنائياً يرقى على البدائية التي تمثلها الاسطورة لدى الشعوب ، فاختلف النماذج المعدة للتطبيق يؤدي الى اختلاف السياقات النقدية ، واختلاف أهدافها ونتائجها أيضاً ، إلا أن يتجاوز الناقد الرؤية الأصلية ، فيغيرها تغييراً شاملاً باتجاه خدمة نموذج المختار . الا اننا نقول أيضاً أن هذا الأداء النقدي المواجه للنص ، يكشف عن طاقات كامنة لا يستوعبها حديث واحد ، والمهم فيه أنه يؤمن (من البداية) أن للنص مستويات لا يمكن الكشف عنها بعملية نقدية واحدة ، إنما تحتاج إلى اجراءات تحليلية عدة للوصول الى الدلالات العميقة المخبأة في النص . وقد استغرق تحليل هذه الملحقة اثنتين وخمسين صفحة ، ينتهي فيها الباحث الى نتيجة لا تبعد كثيراً عما وصل اليه د . العشماوي في تحليله أنف الذكر إذ يقول : « وهكذا تحقق القصيدة توازناً وتحل تناقضاً أساسياً : الطبيعة تخلق الحياة والخصب والماء والمرعى والطعام ، والقبيلة تستهلك كل ما تخلق الطبيعة ، ثم تهجر الارض (لانه ليس ثمة من زراعة) لتبحث عن أماكن جديدة خصبة . هكذا تقتل القبيلة الطبيعة ولا تفعل شيئاً لتعيد خلق الحياة فيها من جديد «^(٣)» . أنه الصراع من أجل البقاء ، صراع الانسان الدائم مع الحياة ، للحياة

• نظرة أول :

لا يمكن الاستغناء عن النظرة الشاملة التي تجمع النص وحدة واحدة كل نسق يكمل الآخر ويديمه بالموقف الذهني والبناء ولاسيما البناء العربي القديم الذي توحدته الموسيقى بالوزن الواحد والقافية الواحدة والشطرين المتساويين المتقابلين . ولو تقرينا قصيدة لبببب بمعنيين انظر بالوحدات الموضوعية التي تكتنف هيكلها العام لوجدنا تنوعاً واضحاً في اختيار الشاعر لسياق القصيدة الموضوعي وسنحاول الكشف عن طبيعة هذه الوحدات واعدادها واعداد أبياتها .

دلالات تقنية :

عدد الابيات : ٨٨ ، الروي : حرف الميم المضموم ، البحر : الكامل

بنية الهيكل :

- لقد تكتف عدد أبيات المطولة ، مما سمح للشاعر بادخال وحدات تركيبية عدة أغنت المنظور النهائي العام للقصيدة كلها . وهذه الوحدات هي (على ورودها في القصيدة) :
- وحدة الطلل : ١٠ أبيات من (١ - ١٠)
 - وحدة الظعن : ٥ أبيات من (١١ ، ١٥) .
 - وحدة ذكر المرأة - ١ - : ٦ أبيات : (١٦ - ٢١) (ممتزج بالظعن) .
 - وحدة وصف الناقة : ٣ أبيات : (٢٢ - ٢٤) .
 - وحدة الاستبدال الاول^(١) : شطر واحد ضمن البيت رقم ٢٤ (السحابة)
 - وحدة الاستبدال الثاني : ١١ بيتاً من (٢٥ - ٣٥) (قصة الاتان)
 - وحدة الاستبدال الثالث : ١٧ بيتاً : (٣٦ - ٥٢) (قصة البقرة الوحشية)
 - البيتان رقم (٣٥ - ٥٤) انتقاليان .
 - وحدة ذكر المرأة - ٢ - : ٣ أبيات من (٥٥ - ٥٧) .
 - وحدة وصف الخمرة : ٤ أبيات : (٥٨ - ٦١) .
 - وحدة الفخر الفردي مع الكرم : ٨ أبيات : (٦٢ - ٦٩) . وصف الفرس
 - وحدة الفخر الفردي : ٣ أبيات : (٧٠ - ٧٢) .
 - وحدة الفخر الفردي مع الكرم : ٤ أبيات : (٧٣ - ٧٦) .
 - وحدة الفخر الجماعي : ١٢ بيتاً : (٧٧ - ٨٨) .



عندما نستطلع هذه الوحدات المكونة للقصيدة ، نجد ان ثمة سوالات تثار عند استقراء اجزاء هيكلها العام ، إذ يمكن ترتيب هذه الوحدات حسب اعداد أبياتها بحسب الاتي :

وحدات الاستبدال ← الفخر العام ← الطلل ← المرأة ← الظعن ← الخمر ← الناقة .

- السؤال الاول الذي يمكن أن يثيره أي متلق : هل القصيدة فخرية ؟ أي هل موضوعها الاصل هو الفخر الخالص ؟
فلقد احتملت وحدة الفخر العام ٢٧ بيتاً ، وهي نسبة كبيرة قياساً الى بقية الوحدات (ما عدا وحدات الاستبدال التي خصص لها الشاعر ٢٨ بيتاً) . وقد تعهد الشاعر لوحدات الفخر الفردي والجماعي بوحدة مصغرة في وصف الخمرة كعادة الشاعر الجاهلي الذي يربط مفهوم الفخر (ولا سيما إن كان مشوباً بالكرم) ويمهد له بوصف الخمر ليكون الفخر على أشده والكرم كذلك موضوعياً ودلالياً ، فأول قصيدة مهمة تواجهنا في الشعر الجاهلي انشودة تغلب المعروفة معلقة عمرو بن كلثوم الغلبي إذ افنتحها بذكر الخمر :

الاهبي بصحنك فاصبحينا
ولا تبقي خمور الاندرينا
مشعشة كان الحصى فيها
اذا سال الماء خالطها سخينا
إن الشاعر الجاهلي يتوق الى حالة متطرفة في الفخر والكرم ، ومثلي أيضاً ، ويكون المحفز ذهنياً ووضعياً ذكر الخمرة ووصف أجوائها وجلساتها ونوع الشراب المقدم ، واللذة المتحققة فيها ، فكان لبدياً راغب في تحقيق النسق البنائي الخاص بالهيكل العام لبناء القصيدة الجاهلية ، عند تشكيله لوحدات معلقته فقدم أربعة أبيات في وصف الخمرة :

٥٨ - قد بت سامرها وغاية تاجر
وافيت اذ رفعت وعزز مدامها

ثم تبعها بوحدات الفخر الفردي والجماعي الخالص ، كذلك المشوب بذكر الكرم . ولقد كون هذا السياق البنائي المتكتم ذكره (ما يقرب من ثلاثين بيتاً) أي ما يقرب النصف من ابيات القصيدة ، وهذا نسبة لا يستهان بها عند صياغة الدلالات النهائية للبناء الكلي .

- ذكر المرأة : لقد استقررت الوحدة الاولى (٦ أبيات) والثانية (٢ أبيات) فيصير المجموع تسعاً ، كانت الاولى في بداية القصيدة :

١٦ - بل ما تذكر من نوار وقد نخت
وتقطعت اسبابها ورمامها

والثانية في وسط القصيدة وهي مهددة لوحدة الخمرة :
٥٥ - اولم تكن تدري نوار بانني
وصال عقد حبائل جذامها

ولو نسأل : لماذا كانت أبيات هذه الوحدة قليلة قياساً الى هدد أبيات القصيدة (٨٨ بيتاً) ؟ أجاء ذلك لقلّة أهمية هذه الوحدة ؟ أم أن الشاعر تقصد ذلك لأمراً ذهني يخص بنية المعنى العام ؟

• في البداية نقول : فضلنا ان نطلق على هذه الوحدة (ذكر المرأة) ولم نختر اصطلاح النسب لان مسخري أبيات هذه

الوحدة المنشقة يجدها غضبة تحد واضح لهذه المرأة ، ولم يرد ذكر لمواصفاتها أو شيء بين من لواجع الهوى التي يمكن أن يكون الشاعر قد أحسها .

• وأمر آخر هو أن خطاب هذه المرأة لم يكن مباشراً قط ، بل أنه خطاب غضب مشوب بالتهديد ، والشاعر متقصد أن تكون الابيات قليلة وحادة الخطاب ، غير حوارية ، دفعاً للظن بأنها هي الوحدة الاصلية في القصيدة كلها على الرغم من ان الانثى / المؤنث تشكل هاجساً سياقياً / دلالياً في المنظور العام للقصيدة .

- لمحة سياقية :

قلنا ان الشاعر منح وحدة (ذكر المرأة) تسعة أبيات فقط بصورة وحدتين الاولى تتضمن (٦ أبيات) والثانية (التي تتوسط القصيدة) تتضمن (٢ أبيات) .

أما الوحدة الاولى : بل ما تذكر من نوار ...

فلا يتعجب المرء المستطلع من قلة عدد أبياتها ، ولا يدهش من وقع خطابها الحاد فقد سبقت هذه الوحدة الظعن المكونة من (٥ أبيات) ، ولا يخفى على أحد الطابع الحزين المودع الذي تتضمنه وحدة وصف رحيل الظعن ومفارقة الاحباب اذ مذحها لبدي وفقاً بنائياً مصوراً :

١١ - عريت وكان بها الجميع فابكروا

منها وغودر نؤها وتماها

١٢ - شاقتك ظعن الحي حين تحملوا

فتكنسوا قطناً تصرّ خيامها

والامر الاخر ان هذه الوحدة المودعة الظعنية مسبوقة بوحدة ظللية طويلة نوعاً ما ، نسبة الى افتتاحيات قصائد جاهلية اخرى اذ مذحها الشاعر (١٠ أبيات) كاملة وخالصة للطلل تماماً دون تدخل عاطفي من قطعة نسيب او ما شابه ، وحين يختم المقطع الظللي بالببيت المباشر يفتح الشاعر افقاً عاطفياً للتوغل في مقطع الظعن :

عريت وكان بها الجميع فابكروا ...

فالبقاء اذن ترتيبي / تكاملي من المقطع الظللي المشوب باليأس والصمت الى مقطع الظعن ذي الدلالات الحزينة اليائسة ، الى مقطع ذكر المرأة الغاضب المتالم اليائس أيضاً :
١٧ - مريّة حلت بفيد وجاورث

أهل الحجاز .. فإين منك مرامها ؟

- المؤثر / المثير في بنية التشكيل : « القصيدة / الانثى »
ذكرنا ان د. أبو ديب أطلق على هذه المعلقة تسمية « القصيدة / المفتاح »^(١) ويبدو ان هنالك تسمية أكثر ملاءمة لها هي « القصيدة المؤنثة » أو « القصيدة الانثى » ، والامر يخص محفزات التشكيل التي يعمد اليها الشاعر في عملية

النظم . فهناك عوامل إثارية إجرائية جعلت من هذا النموذج سياقاً بنائياً مؤثراً ، فالمستقرى لهذه القصيدة يلحظ نشوء خط دلالي / تشكيلي يوجه بنيتها نحو الاداء المؤنث ، ويمكن إحالة الامر الى اتجاهين :

الاول : إن الشاعر تقصد هذا البناء لحافز نفسي غامض قد تكشفه الانساق المركزة في الهيكل كله ، أي بعد استكناه الدلالات النهائية العاملة للوحدات المترابطة كلها .

الثاني : ان النموذج قسري بطابعه فرضه الاداء العام للهيكل ولاسيما الاداء الموسيقي الذي حدد من البيت الاول . وقد تكون القضية كلها نفسية تحددت في المستوى الذهني المعامل مع محفزات شعورية عميقة تضمنتها ذات الشاعر تحدياً غامضاً يواجه به الشاعر علامات الاستجابة عند المؤنث (المرأة ، القبيلة ، وما شابه ..) . وإلا فلم هذا الاجراء التشكيلي المتسلط على البنى العمودية والافقية للقصيدة ؟؟ يمكننا الكشف عن بعض المفارقات البنائية التي وجهت القصيدة الوجهة المذكورة آنفاً وهي تخص الانسان الدالية (صوتية ، موضوعية ، سياقية ...) والاستقراء التحليلي المباشر يعرض دقائق هذا الاجراء التشكيلي .

- بالنسبة للقضية الصوتية نرى ان القافية / النموذج ، بالروي المضموم مع الهاء الممدودة (مها) رسم الخط السياقي النهائي للبنية كلها ، وأحال الاداء نحو المكون الانثوي ، واصبحت هذه القصيدة نموذجاً بنائياً قلده شعراء آخرون بعد لبيد وفي عصور مختلفة ، فالقافية تمضي بالبناء نحو النسق المؤنث بفعل الضمير العائد (بها) ولكي يحقق الشاعر هذا الامر لديه اختيارات ادائية عدة :

- اختيار الاسم المؤنث مباشرة او الجمع المعامل على أنه مؤنث : (نعاملها ، أقلامها ، صيامها ، أحلامها ، أيامها ..) . - ان يكون الاسم موجهاً لأنثى وهذا كثير : (إقدامها ، هيامها ، نظامها ، أمامها ...)

- الامر السياقي المهم ، المتسلط الذي ساعد الشاعر كثيراً في توجيه هذا الاداء الوجهة الانثوية الواسعة في كل بيت من أبيات القصيدة ، استخدامه لمحفز / فاعلي انثوي يسند اليه الفعل فيعود الضمير الأخير (ها) في النهاية عليه ، والقضية مطردة في القصيدة كلها ، وهذه نماذج :

٢٠ - واصل خلة صرامها - الخلة

٢١ - وزاغ قوامها - المودة

٢٢ - صلبها وسنامها - الطليح (الناقة)

٢٨ - صيامه وصيامها - الاتان

٣١ - يُشَبَّ ضرامها - مُشعلة

٣٢ - سُل نظامها - جمانة البحري

٤٤ - عن الثرى أزلماها - البقرة الوحشية

٥٧ - لهوها وندامها - الليلة

٥٩ - وفَض ختامها - جونة (خابية سوداء توضع فيها

(الخمرة)

٦٣ - غعوت لجامها < الفرس

٨٥ - كهلها وغلماها < المشيرة

- والمثير العام المسيطر على بنى التشكيل يخص الوحدات المكونة للقصيدة ويخص مرتكزات دلالية / سياقية تتحكم في الاداء الشمولي وتوجهه توجيهاً انثوياً :

١ - الطلل :

لم يكن اختيار الشاعر وقوفاً على طلل بل دقوفاً على (الديار) فكان ذلك مفتاحاً لتأنيث قطعة الطلل كلها : غفت الديار محلها ...

• • • • • والامر الواضح من البداية هو اصرار الشاعر على تصريح الأبيات الطللية الأربعة الأولى وهذه حالة فريدة في النموذج التقليدي الجاهلي :

١ - فمقامها - فرجامها

٢ - رسمها - سلامها

٣ - أنيسها - حرامها

٤ - وصعابها - ورحامها

على الرغم من ان التصريح كان كاملاً في البيت الاول ، وشمل الضمير العائد في الثلاثة الأخرى . فهذا يعني ان الشاعر مصر على فرض سياق دلالي معين في افتتاح القصيدة ، يشمل بتأثيره القصيدة .

● اماكن الطلل كلها مؤنثة : (مدافع الريان ، منى ...) .

● المحفزات الصورية المركزية في بنية الطلل ، اختارها الشاعر أن تكون مؤنثة وهي مكونة من صورتين :

١ - صورة المطر :

٤ - رزقت مـرابيع النـجوم وصابها

٥ - ونق الرواعد جودها ورهامها من كل سارية وغداد مدجن

ب - صورة الحيوانات :

٦ - فمـلا فـروع الـاهقـان وأطفلت

بالجهلتين ظباؤهما ونعامها

- فقطعة المطر رزموها مؤنثة : مرابع النجوم ، ونق الرواعد ، سارية ، سحابة عشية .. كذلك قطعة الحيوانات : ظباؤها ، نعامها ، العين ...

وكذلك (الصور المقترحة) الموضوعية لتحقيق بنية أتناعية للمتلقى خلال العلاقات التقارنية ، اختيرت رموزها لتكون مؤنثة :

مقطع الخمرة :

الدليل الذي يقدمه مقطع الخمرة هو دليل انتوي ، وذلك واضح بانواعها وادواتها :

٦٠ - وصيوع صافية وجذب كرينة

٦١ - باكرت حاجتها الدجاج بسحرة

٤ - كذلك فإن الشاعر في وحدة الفخر الفردي (التي يضمنها رحلة جديدة) يختار لرحلته أن تكون فرساً ، ويكشف عن علاقة جزئية بينهما ضمن ظروف تحدّ ومقاومة :

٦٧ - رفعتها طرد النمام وشلّ

حتى اذا سخنت وخف عظامها

٦٨ - قلقت رحالتها وأسبل نحرها

وابتل من زبد الحميم حزامها

أنه تجاوب عاطفي متبادل بين الشاعر وفرسه ، يحكمه

قانون الإستجابة بين الذكر والانثى المطيعة التي تفعل ما يشاء

ارضاء له ، ولذاته المتفخرة .

هنا يتمثل أمامنا سؤال مهم :

أن هذا الاحساس يمر به الشاعر هو احساس تمويضي ؟ أي

هل إنه تمويض لحاجة في نفسه ؟

- فالأتان مطيعة لذكرها ، والفرس مطيعة لسيدها ، والناقة

مطيعة لرفيق الرحلة ، والإنجاز اليانس للبقرة الوحشية إذ لم

تحصل على شيء عندما فارقت الفحل والقطع فجابهت المصاعب

وكادت تهلك ، إلا « نوار » هذه الحبيبة العاصية ... !

٥ - المكون الانتوي الأخير هو « العشيرة » كل شيء يخضع

ويستجيب ، حتى العشيرة تخضع لقانون واحد وأمر واحد ،

وتستجيب لقوانين وضعية واعتبارية وأخلاقية موحدة :

٨١ - من معشر سنت لهم أبأؤهم

ولكل قوم سنة وإمامها

٨٢ - لا يطعمون ولا يبيور فعالهم

بل لا يميل مع الهوى أحلامها

المؤثرات التشكيلية الأخرى :

استخدم الشاعر سياقات أدائية في الشطر الثاني من أبيات

القصيدة وأحياناً في الشطر الثاني تؤدي بالبيت نحو المكون

الانتوي (كان قسرياً في بعض الحالات) :

١ - العطف : كثرت بنية العطف في سياق القصيدة العام سوا .

باستخدام حرف الواو أو الفاء وهذه وهي بنى العطف :

١ - غولها فرجأؤها

٢ - حلالها وحرامها

٨ - وجلا السيول عن الطلول ← كانها ← ... زبر تحدّ
متونها أقلامها فالفاظ : (زبر ، متون ، أقلام) تعامل على انها
مؤنثة في الجمع ، أي في الاداء التشكيلي / السياقي عندما
تكون جزءاً من سياق دلالي .

٩ - أو رجغ واشمة ← كففا تعرض فوقهن وشامها

مقطع الرحلة :

يعمد الشاعر الجاهلي الى إجراء إستبدالي تشكيلي
لتحقيق مرتكزات اقناعية في ذهن المتلقي عن مواصفات الناقة
التي اختارها لتحقيق عملية الارتحال .

والإجراءات التي وجهت سياق هذا المقطع توجيهاً انتوياً هي :

١ - اختياره لرحلته ورفيقه سفره أن تكون (طليحاً) أو (ناقة)

قوية ولم يختار جملاً مثلاً :

بظليح أسفاره تركن بقية

منها فاحنق صلبها وسنامها

ب - الاستبدال الاول الذي قدّمته لنا (الصورة المقترحة)

الخاصة بالسحابة الصهباء :

٢٤ - فلها هباب في الزمام

كانها - [صهباء خفّ مع الجنوب جهامها] فاستخدامه للفظ

(الصهباء) - إذ استقنى عن ذكر الموصوف (السحابة) -

كان إنتوياً .

ج - الاستبدال الثاني الذي أجراه الشاعر هو تقديمه لقصة الأتان

وهي مؤنثة ولم يختار حمار الوحش مثلاً :

٢٥ - أو ملمع وسقت لاحقب لاحه

طرد الفحول وضربها وكدامها

د - الاستبدال الثالث المقدم من الشاعر لتحقيق مسوغات

إبلاغية مختلفة فيما يخص مواصفات (الحيوان الاصل) رفيق

الرحلة (الناقة) ، هو :

* تقديمه لقصة البقرة الوحشية المسبوعة (أي التي افترست

السباع وليدها) لتحقيق نموذج انتوي معمق يكشف عنه اللفظ

المستخدم (وحشية مسبوعة) .

** كذلك الدلالة الوضعية الثانية للأنثى / الأم :

٢٦ - أفنلك أم وحشية مسبوعة

خذلت وهادية الصوار قوامها

*** أضف الى الداليتين السابقتين دلالة الانثى الخاضعة لقرار

واختيار وهادية الفحل :

وهادية الصوار قوامها .

فالاستبدال الأخير يعمق الوجود الإنتوي بالدلالات الشكلية

والوضعية والعاطفية .

جمعت نقيضين بجملته واحدة : حجج خلون حلالها وحرامها ...
كذلك هي بنية مؤكدة لتقوية الدلالة المؤنثة التي يمنحها الاسم
المعطوف عليه : كلة وقرامها .. ائلتها ورضامها ... كهلها وغلماها ...

٢ - تاخير الفاعل :

عمد الشاعر في كثير من الاحيان لتأخير الفاعل تثبينا
للدليل الانثوي ، ولأن الفاعل (أو نائب الفاعل) وهو قافية البيت
وعمد موسيقيتها ، أصلاً يعود على مؤنث

- ٢ - ضمن الوحي سلامها
- ٧ - تاجيل بالفضاء بهامها
- ٨ - تُجد متونها أقلامها
- ٩ - تعرض فوقهن وشامها
- ٤١ - كفر النجوم غمامها
- ٥١ - أحمر من الحثوف حمامها
- ٦٨ - وابتل من زيد الحميم حزامها
- ٧٢ - ولم يفخر علي كرامها
- ٧٤ - بذلت لجيران الجميع لحامها
- ٧٧ - تمد شوارعاً أيتامها
- ٨٢ - لا يميل مع الهوى أحلامها
- ٨٣ - قسم الخلائق بيننا علامها
- ٨٨ - يعمل مع العدو لثامها

هكذا فإن شكل القصيدة وسياقها الكلي استدعى وجود هذه
البنيات المصغرة التي أثرت في الهيكل العام بالهيئة التي أرادها
الشاعر (ومن البيت الاول) بحسب مقتضيات المرتكز الذهني
والمثول العاطفي الذي يدركه الشاعر ويحيله الى نص فني متقن
متجاوب مع منعطفات الوعي واللاوعي في نفسه ، اذ نتحقق
شمرية النص .

٤ - جودها ورهامها

٦ - ضباؤها ونعامها

١١ - نؤيها وتمامها

١٢ - كلة وقرامها

١٥ - ائلتها ورضامها

١٦ - أسبابها ورمامها

١٨ - فردة فرخامها

١٩ - وخاف القهر أو طلخامها

٢٢ - صلبها وسنامها

٢٥ - ضربها وكرامها

٢٦ - عصيانها ووخامها

٢٨ - صيامه وصيامها

٣٠ - سومها وسهامها

٣٥ - مصزع غابة وقيامها

٣٧ - طوفها وبغامها

٤٦ - ارضاعها وغطامها

٤٨ - خلفها وأمامها

٥٠ - حدها وتمامها

٥٢ - لهوها وندامها

١٨ - سنة وإمامها

٨٥ - كهلها وغلماها

- ما الذي أفاده الشاعر من بنى العطف التي استغرقت أكثر من
ربع أبيات القصيدة ؟ نقول : ان الشاعر قدم بنى تسهل تحقيق
المكون الانثوي ، فقضية الإحالة على مؤنث التي حققها
المعطوف عليه ، يسندها الاسم المهم الذي يستند عليه البيت
(القافية) وهو الاسم المعطوف فبنية العطف هي بنية اسنادية
لتحقيق سياق شمولي يجمع الدلالات كلها ولاسيما المتناقض
منها : (حلالها ، حرامها) فبنية العطف هنا المختصرة المركزة ،

الهوامش

٩ - نقصد بوحدة الاستبدال أن الشاعر العربي يعتمد بعد الكشف
عن مواصفات ناقته لإجراء استبدالي لهذه الوحدة بوجهات
مصورة تكشف عن هذه المواصفات وهي تعمل وتختبر خلال
قصة الاتان أو البقرة الوحشية أو حمار الوحش بحسب بنية
القصيدة ومناظرها الدلالي العام . راجع : الخطاب الشعري
عند بشار بن برد ، نصيرة أحمد ، رسالة دكتوراه على الالة
الكاتب ، ١٩٩٣ .

١٠ - الرؤى المقنعة ، ص ٤٦ .

• أعتمد البحث في معلقة لبدي ومعلقة عمرو بن كلثوم ، رواية ابي
عبد الله الحسين بن أحمد الزوزني (٤٨٦ هـ) ، (شرح
المعلقات السبع) ، ضبط وتقديم محمد علي حمد الله ، نشر
وتوزيع المكتبة الاموية للنشر والتوزيع ، دمشق ، ١٩٦٣

١ - القارئ في النص ، نظرية التأثير والاتصال ، نبيلة ابراهيم ،
مجلة فصول ، العدد الاول ، ١٩٨٤ ، ص ١٨ .

٢ - م ن .

٣ - من تاريخ الادب العربي ، المجلد الاول ، ص ٣٤٩ - ٣٤٠ .
٤ - قضايا النقد الادبي بين القديم والحديث ، د . محمد زكي

العشماوي ، ص ١٤٥ .

٥ - النابغة الذبياني مع دراسة للقصيدة العربية في الجاهلية ، د .
محمد زكي العشماوي ، ص ٢١٥ - ٢٩٩ .

٦ - م ن ، ص ١٩٢ .

٧ - الرؤى المقنعة ، نحو منهج بنيوي في لراسة الشعر
الجاهلي ، د . كمال أبو ديب ، ص ٤٦ .

٨ - الرؤى المقنعة ، ص (١٠٨) .

المستدرك

على ديوان الاعمى التطيلي (٥٢٥ هـ)

اعداد : محمد عويد السايير

توطئة :

بسم الله ، والحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله ،

اما بعد ،

فقد مضت مدة غير قليلة منذ ان نشر د . محمد مجيد السعيد بحثه الموسوم بـ (استدراكات على ديوان الاعمى التطيلي)^(١) ، وقد احتوى هذا المستدرك على قصيدتين وموشحة واحدة ، اكملت عمل المحقق الفاضل والاستاذ الكبير الدكتور احسان عباس الذي قام بنشر الديوان ومجموعة من موشحات الشاعر عام ١٩٦٣ م ، في دار الثقافة - بيروت .

شعراء العصر الجاهلي ، او العصر العباسي فتم الوقوف على شعر الاعمى التطيلي لدراسته - موضوعا وفنًا - « من شعراء عصر المرابطين »^(٢) ، بعد ان استخرت الله ، ويتشجيع من استاذي د . انقاذ عطا الله العاني .

وخلال البحث والدراسة عثر الباحث على بعض شعر الاعمى التطيلي وتوشيعه لم يحوه الديوان ، ولم يحالفه الحظ في نشرة المستدرك ، واذ اقوم بنشرهما فخدمة لتراث الامة العربية الخالد عموما ، والادب الاندلسي - شعرا ونثرا وموشحات - خصوصا ،

راجيا من الله ان يجعل جزاء هذا العمل في ميزان من سعى لخدمة تراث امتنا وتاريخها وادبها ، ومن طلب منه المفو والغفران ،

وفي غضون المدة التي اعقبت نشر الديوان ، ومن ثم نشر المستدرك ، لم يحظ هذا الشاعر بعناية واهتمام من لدن الباحثين في مجال الادب الاندلسي ، على الرغم من ان الدراسات الحديثة قد طورت كثيرا من المفاهيم المتعلقة بمستويات البناء الشعري (الفني) ، او الصورة الفنية ، او من ناحيتي التركيب والدلالة او من الناحية الصوتية والموسيقية ، علما ان ديوان الشاعر يعد مادة نعمة ومجالا خصبا لمثل هذه الدراسات ، لفزارة شعره وتوشيعه ، ولجودته البيانية والفنية .

وفي اثناء اختياري لموضوع الدراسة لرسالتي في الماجستير ، وليت وجهي شطر الجزيرة الخضراء « الاندلس » لاقتبس من تراث ادبائها وشعرائها عنوان اطروحتي . فجال في النظر الكثير من شعراء تلك الواحة الفيحاء ، لكون معظمهم لم يزل اهتمام الباحثين المحدثين - عرب ومستشرقين - كما نال

أَتَسَاك المِذَاذُ عَلَى غَمْرَةٍ
وَأَنْتَ فِي غَفْلَةٍ فَنَاتِبِهِ
وَقَدْ كُنْتَ تَأْبَى زُكَاةَ الْجَمَالِ
فَصَارَ شَجَاعًا فَطَوَّقَتْ بِهِ

التخريج : لمح السحر من روح الشعر : ابن ليون التجيبي (ت
١٠٥٧ هـ) : تحقيق = منال محمد منيزل ، رسالة ماجستير في
الجامعة الاردنية - كلية الدراسات العليا ، بإشراف ، أ. د. عبد
الكريم خليفة ، ١٩٩٥ . ص ١٣٢ .

قال المصنف عن أبيات للحصري أن همز استغنا وإن لم يُمد
خطا لا عذر عنه ، وفيها كتب التطيلي نظما عن هذه المسألة :
أَتَانِي رَسُولُكَ يَقْفُو الصَّوَابَ
فَإِمَّا يَعْمُ وَإِمَّا يَخْضُ
بَعَثَ إِلَيَّ بِهِ خَاتَمًا
فَمَرَّكَتْ فِيهِ مِنَ الْعِلْمِ فَضْ
تَسَائِلُ عَنْ مَدِّ سَمَوَاتِكُمْ
فَلَمْ يَسْتَمِرَّهُ بِجَنَاحِ أَحْضِ

التخريج : الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة = أبو عبد الله
محمد بن محمد بن عبد الملك الانصاري الاوسي المراكشي
(٧٠٣ هـ) ٩
تحقيق = د. احسان عباس ، المكتبة الاندلسية (١٢) - دار
الثقافة - بيروت - لبنان ، ١٩٦٥ .
السفر الخامس / القسم الثاني : ص ٥٥٤ - ٥٥٥

أَيْنَ الْفَوَاذُ وَفِيمَا الْجَدُّ وَالْحَنَرُ
يَفْنَى الدَّجَى وَتَبِيدُ الْأَنْجَمُ الزَّهَرُ
مَاضٍ مِنْ لَيْسَ يَلْدِي مَا يَرَادُ بِهِ
أَلَا يَكُونُ لَهُ سَمْعٌ وَلَا بَصَرُ
وَكَيْفَ يَجْهَدُ فِي مَالٍ يَتَمَرُّهُ
مَنْ لَيْسَ يَبْقَى لَهُ ظِلٌّ وَلَا ثَمَرُ
كَفَكَفَ دَمُوعُكَ قَدْ غَضَّتْ مَشَارِئُهَا
وَمَا عَسَى تَسْعُ الْأَجْفَانُ وَالشَّقَرُ ؟

عَابُوا الْمَشِيبَ ، وَقَالُوا : حَادَثَ نَكْرُ
الْمَوْتِ - قَبْلَ الْمَشِيبِ - الْحَادَثَ النُّكْرُ
وَلَقَبُوهُ نَذِيرَ الْمَوْتِ ، وَيَجْهَمُ
مَنْ دَفَعَهُ ، رَيْبًا ارْتَأَتْ الْبَشَرُ
قُلْ لِلْعَالِيِ اصْنَعِي مَا كُنْتَ صَانِعَةً
أَوْدَى الْوَزِيرُ ، فَلَانُوءَ وَلَا مَطَرُ
وَالْعَفَاةُ خَنُونِي غَيْرَ شَانِكُمْ
ضَاعَ السَّرَى ، وَاسْتَوَاحَ السَّفَرُ وَالسَّفَرُ
ضَاقَتْ صُرُوفُ اللَّيَالِي عَنْ تَصَافِهِ
قَدْ طَالَ مَا ضَاقَ عَنْهُ : الْخَبَرُ وَالْخَبَرُ
إِذَا نَسَى قَرِيبَتْ تِلْكَ الْخِلَالُ بِهِ
وَأَنْ نَبَا ، أَنْتَ الْإِيَامُ تَعْتَنُزُ
وَلَا كَلَانًا بِتَكَلُّ ، مِنْ مَعَاوِيَةٍ
بَشَانِهِ الْعَيْنِ - فِي النُّكْرَاءِ - وَالْإِثْرُ
مِنْ لِلْكَتَابَةِ ، وَالْكِتَابُ قَدْ فُجِعُوا
بِمَالٍ لَمْ يَفْتِهِ فِي الْعُلَى وَطَرُ
وَمَنْ لِمَحْتَلِّمِ الْأَحْشَاءِ مَوْجِعُهَا
تَقَسَّمَتْهُ اللَّوَى وَاتَّكَلُ الْكِبَرُ
بِتَلَا نَمِيكَ لِلْفَنَاءِ تَكْشِفُهَا
وَقَدْ دَجَى كُلُّ شَيْءٍ ، نَهْوُ مَعْتَكُرُ

وَأَيُّ نَعِيكَ مَا اسْتَوْفَى بِقِيَّتِهِ
فَمَا يَظُنُّ بِقُوسِ جَوَابِهَا وَتَرُ
فَإِنْ يَرِخْ فَلَمَعْمَرِي أَنَّهُ لِحَرٍ
وَأَنْ تَرِخْ فَعَسَى أَنْ يَعْتَبَ الْقَدَرُ
رُؤْيِي ضَرِيحَكَ صَوْبَ الْمَزْنِ أَنْ بِهِ
وَجْهًا ، هُوَ الْحَسَنُ مَا لَا يَدْعِي الْقَمَرُ
لَهْفِي عَلَيْكَ ، ابْنُ يَحْيَى ، أَيُّ لَيْثٍ شَرِي
تَبْكِي عَلَيْهِ الْوَعَى وَالْبَيْضُ وَالسَّمَرُ
حَزَمْتُ بِمَدِّكَ لِدَاتِي وَقَدْ سَفَرْتُ
عَنْ أَوْجِهِ ، كُلُّ صَبْرٍ بُونَهَا صَبْرُ
لِلَّهِ قَلْبِي وَقَدْ أَوْدَى مَعَاوِيَةً
قَدْ كَانَ يَكْفِيهِ مَا بَقِيَ بِهِ عَمْرُ
وَكَلَّمَا قَضَرَ الْمَقْدَارُ عَنْ أَمَدٍ
لَمْ يَتَلَّهِ عَنْهُ تَقْصِيرُ وَلَا قَصْرُ
أَوْدَى الْوَزِيرُ وَلَمْ تَذْهَبْ مَأْثَرُهُ
كَالْفَيْثِ يَمْضِي وَتَبْقَى الْرَوْضُ وَالْفَدْرُ
وَسَلَّ نَفْسُكَ عَنْ وَفَرٍ تَزْمَلُهُ
صَرَفُ الْحَوَاتِ أَوْدَى بِالَّذِي تَفَرُّ

أيوم بما صرّ والازمان قد
الا السذي ابقت الاثنا والسير
طال الثواء، فهي غير صاغرة
لا ينقضي الوجد، ان كان انقضى العمر
هي معي نتعاطاها كؤوس اسى
ولا مدامة، إلا هذه الذكر

القصيدة الثانية^(١) : يُعزّي ابن مرتين : - « من
الطويل »

على مثله فلتبك ان كنت باكيا
فقد عهد الاحباب الاتلاقيا
وقد اجمعوها اخر الدهر رحلة
يُنم اليها العيس من كان ثاويا
سفازا تتداعوا من نواهم بطية
تساقوا بكاسيها الفراق تساقيا
اهي كل يوم اودع الارض صاحبيا
أريق به في التراب ماء شبابيا
واحسب اني لو غدت مكانه
لعرّ عليه ان اكون مكانيا
ولو انني احببته الحب كله
لاتبعته نفسي واهلي ومالييا
وقلّ غداة عنه اسبال عبدة
اذا ابتدرت كفكفتها بردائيا
وعزّي له الايام ولا انا واهم
ولا انا ثان عن عنان رجائيا^(٢)
وحفظي له بالغيث حتى كانه
بحيث أراه أو بحيث يسرانيا
وقولي لا تبعذ وقد حال دونه
كثيب تهاداه الرياح تهاديا
خليلي وقد افنيت سهدي وادمي
وعيني فمالي لا ارى الوجد فانيا
خليلي من يطمع بشيء فسراني
نقضت به لا بل نقضت فؤاديا
وليست حياتي غير شجو مردي
عهدت له الا السذ حياتيا
صلاة ورضوان وروح ورحمة
وكل سحاب لا اخص المواديا
على الجسد^(٣) المحبوب خالط تربه
سنا البود تما او هذا المسك ذاكيا

على حدث ماضر انسان مقلتي
وقد بان عنها لو غدا فيها ثاويا
طوى الحسن والاحسان والدين والحجى
وبيض الايادي يكتنفن الايادييا
وشخصا لو ان الفضل اعطي حكمه
لكان له مما هنالك واقيا
من الخفريات البيض ما انفك بونها
مرام حماماه الخطوب تحاميا
اقت بونها الامال مختومة فما
تخذت عنها الشهب الاتجاجيا
تخطي اليها يؤمها كل شائع
يكفك غضباننا ويكفك راضيا
على كل طاو طالما جشم الورى
كفلا بان لا يصبح الموت طاويا
من اللاني يدعون الردى او لحيته
عوادي يحملن الاسود عواديا
اذا اقبلوها الروح خلت رقابها
عوالي مما يتبعن العواليا

حصون لو ان الرزق معتصم بها
لاعيالك الا ان تمنى الامانيا
امصرفة حتى تبشك شجوها
حوالم لم تمهد لواديه واديا
اذا استشعرت ذكراك الهبت للاسى
عيونا رواء او قلوبا صواديا
وملان من عطف عليك ورقة
غدا منك ما هولا وان كان خاليا
يراك بعيني شرقيه وانكاه
فيادينا هلاكما كنت دانيا
تهيج له ذكراك انه ضائع
فتضليته مسدعوا وتعينه داعيا
عزاء بني مرتين ما احسب الاسى
لذي اللب الا آسسيا ومؤاسيا
ابت هذه الايام الاطباعها
وان هي دارتكم هوى او تداهيا
وقد امكنتكم وهي خون غوادر
فلن شتتم لم تتركوها كما هيا
اليسك عبيد الله والهمد بيننا
هوى بات يرمي بي اليك المراميا

(٣) الموشحات :

حاز توشيح الاعمى التطيلي - مثل شعره - على اعجاب
الباحثين وثنائهم ، فقد وصفوا موشحاته بأنها مُذهبة^(٨) « تشبيهاً
بالمذهبات - المملقات المشهورة - لحسن صياغتها ، وجودتها
الفنية »^(٩)

ولقد برزت مكانته كوشاح كبير في أكثر من حادثة ، عل أهمها
تلك الحادثة التي جمعته مع عدد من أبرز شعراء عصره ومن بينهم
ابن بقي^(١٠)، إذ (ذكر غير واحد من المشايخ أن أهل هذا الشأن
بالاندلس يذكرون أن جماعة من الوشاحين اجتمعوا في مجلس
بإشبيلية ، وكان كل واحد منهم قد صنع موشحة ، وتأنق فيها ،
فتقدم الاعمى التطيلي للانشاد ، فلما افتتح موشحته المشهورة
بقوله :

ضاحسك عن جُمان
سـافـرُ عن بـدر
ضاق عـنة الزمان
وحـواءُ صـدري

خزق ابن بقي موشحته ، وتبعه الباقون^(١١) ، اعجابا
وأكباراً !!

وكان لموشحاته صدى كبير حتى أن الصفيدي
(ت ٧٦٤ هـ) عارضها ، وكتب على غرارها موشحات عدة .
لشدة أسرارها ، وخفة وزنها ، وحلاوتها على الاسماع^(١٢) .
الموشحة الاولى^(١٣) :

من لي برشا في روض خذيو
ورد زالكه صولج لامييه
ليس ساعني تفتير عينييه
فالخلخال والمهضم الشخث
سروري لو ساعدي البخت
وضعت لسه خدي اذلالا
فاستعظم اعسسزازا واجلالا
وقال ودمع العين قد سالا
من اين تعلمت الهوى ؟ قلت
من تفتير عينييك تعلمت
فقال وقد صيرني أرضا
برحت بشكوى المقل المرطى
فقلت لسه : إن كنت لا ترطى
وحقك يامولاي لا غنث
قد كنت مجسوسيسا فاسلمت
يامن قتل الزيم بتفتيره

ولبيك قد اسمعتني وأن التوت
بمزمي هموم ولا تجيب المناديا
ولابد من أن انتجيبك بهسذه
خليسلا صفييا أو عدوا مداجيا
ابشك حالي لالانك جاهل
بحسالي ولكن ربما كنت ناسيا
واللي بعذري ثم رايك بعدها
اميرا ومأمورا وخصما وقاضيا
صدقك عن نفسي على القرب والنوى
وقلت لعلني ، أو لعل اللالييا
وكنت قديما قد اعرض بالهوى
لتدو فمما تزداد الاتنايا
واللي لاستحيييك من حيث بعثني
رخيصا ، على اني اشتريتك غاليا
وما كنت اخشى أن ابين بليلتي
من الدهر لا أهدي اليك القوافيا
ولكنها لما استخفت مدانحا
حذرت عليها أن تضيع مراثيا
وكنت اراني ربما اسود موضعي
يسيرا فما ظني به اليوم قانيا
فإن يرح الاحباب طول تعلملي
فإنني سليم لم اجذ لي واقيا
وان يطمع الاعداء فرط تنللي
وحاشاك معزولا وعتباك واليا

ووالله ما بي أن تضيع موثتي
لديك ولكن أن يضيع وفائيا
ومالسوت الايام ديني لعلتي
ولكن لعلني قد اسأت التقاضيا
عزاعك قد ابلغت نفسي عذرها
ودهرك غدار فمالك واقيا
ارى هذه تقلى ويفنى متاعها
ويأبى عليها الناس الاتنايا
ويسأبى معز الشيء الارتجاعه
فيا ادعياء السرو ربوا المواليا
تساوى الورى قبل الحياة وبها
فما بال قوم ينكرون التساويا
وقال المفتى اهلي ومالي ضلة
واين به عن نسبتي^(٧) ومالييا

وَمَنْ فَتَنَ الْحَوَارِ بِتَصَوُّيهِ
وَمَنْ زَاغَتْ الْإِبْصَارُ مِنْ نُورِهِ
هَسْوَاك هُوَ التَّشْرِيقُ مَا عَشْتُ

لَا بَحْثَ بِهِ بِهِ دَهْرِي، لَا بَحْثَ
يَا أَمْلَحُ خَلَقَ اللَّهُ أَرْكَانَنَا
مَذْبَذْتَ فَوَادِ الصَّبِّ قَدْ بَانَا
بِيَكِي أَسْفَسَا لِلْبَيْنِ حَيْرَانَنَا
غَرَمَكُم لِبَادِ ذِي الْغِيَةِ نُونُ ثَنَتْ
يَا دَلِيلُ سَوْسُ ذِي الْعَاشِقِ شُنْتُ
أَيُّ (١٧) كَيْفَ أَطْبِقُ صَبْرًا عَنْ هَذِهِ الْغِيَةِ
قُلْ لِي أَلَا تَطْطُولُ
أَهْ مِنْ عَيُونِ الْعَاشِقَةِ،
أَنْ لَمْ تَكُنْ أَنْتِ،
فَهِيَ تَسِيْرُ ل.

الموشحة الثالثة (١٧)

وَلَيْلٍ طَرَقْنَا دِيرَ خَمْسَارٍ
فَمَنْ بَيْنَ حُرَّاسٍ وَسَقَّارٍ
فَانْتَهَلْنَا الْخَمْرَ بِتَجْوِيلٍ
وَقَامَتِ بِتَرْجِيٍّ وَتَجْوِيلٍ
وَقَدْ أَقْسَمْتُ بِمَا فِي الْأَنْجِيْسِلِ
مَالِيسْتَهَا ثَوْبًا سَوَى الْقَارِ
وَمَا عَرَضْتُ يَوْمًا عَلَى النَّارِ
فَقُلْتُ لَهَا: يَا أَمْلَحُ النَّاسِ
فَمَا عِنْدَكُمْ فِي الشَّرْبِ بِالْكَاسِ
قَالَتْ: مَا عَلَيْنَا فِيهِ مِنْ بَاسٍ
كَذَا قَدْ رَوَيْنَاهُ فِي الْأَخْبَارِ
عَنْ جَمَلَةِ زُهَبِيَّانٍ وَأَحْبَارِ
أَقْرُ لَكُمْ يَا قَوْمِي الْأَمْجَدُ
أَتَى مَسْتَهْزِئًا أَحْمَدُ
لَهُ مَقْلٌ تَقْتُلُنِي بِالصَّدِّ
كَتَمْتُ الْهُوَى بِسِرًّا بِمَضْمَارِ
لَكُنْ دَمْعِي بِأَحْثَ بِسَاسَرَارِي
بَاحَتْ أَنْمَحُ الْعَشْقُ بِالْعَشْقِ
فِي مَنْ وَجْهَهُ كَالْبَدْرِ فِي الْأَفْقِ
لَهُ مَقْسَلٌ تَفْتَكُ فِي الْخَلْقِ
فَكَمْ قَتَلْتُ مِنْ أَسَدٍ ضَارِ
وَمَا لِقَتِيْسِلِ الْحَبِّ مِنْ نَارِ
وَرَبِّ فَتْنَةٍ فَتَنْتَ فِيهِ
يُمْلَأُهَا بِالصَّدِّ وَالتَّيْرِ
فَقَدْ انْشَبَدْتُ وَهِيَ تَعْنِيهِ:
أَمَانَسُو، أَمَانَسُو
يَا الْمَلِيحُ غَارِ

بِسُورِكَ تَسْمُو كَرَشُ يَا اللَّهُ مَطَارِ
أَيُّ (١٧) أَمَانُ يَا الْمَلِيحُ أَمَانُ،
لَمَّاذَا تَسْرِيْدُ قَتْلِي؟
بِاللَّهِ (عَلَيْكَ) قُلْ لِي.

الموشحة الثالثة (١٨)

دَمْعُ سَفْوَحٍ وَضُلُوعُ حِرَازٍ، مَاءٌ وَلَا نَارَ،
مَا اجْتَمَعْنَا إِلَّا لَامِرٍ كِبَارِ
بَلَسْ (١٨) - لَعْمَرِي مَا أَرَادَ الْمَذُولُ
عَمْرٌ قَصِيْرٌ، وَعَدَا طَوِيْلُ
يَا زَفَرَاتِ نَطَقْتَ عَنْ عَلِيْسِكَ
وَيَا دَمُوعًا قَدْ أَصَابَتْ مَسِيْلُ
أَمْتَعِ النَّوْمِ وَشَطَّ الْمَزَازِ، وَلَا قَرَارَ،
طَرَحْتُ وَلَكِنْ لَمْ أَصَادِفْ مَطَارَ
يَا كَعْبَةَ حَجَّتْ إِلَيْهَا الْقُلُوبُ
بَيْنَ هَوًى دَاعٍ وَشَوْقٍ مُجِيبِ
دَعَاوَاتِ أَوَاهِ إِلَيْهِهَا مَدِيْبِ
لَبِيْكَ، لَا الْوَيَّ، لِقَوْلِ الرَّقِيْبِ
جُدْلِي (١٩) بِحُجِّ عِنْدَهَا وَاعْتِمَازِ، وَلَا اعْتِذَارِ،
قَلْبِي هَادِي وَدَمُوعِي جَمَارِ
أَهْلًا وَأَنْ عَرَضَ بِي لِلْمَنُوءِ
بِمَائِسِ الْأَعْطَافِ سَاجِي (٢٠) الْجَفُوءِ
يَا قَسْوَةَ يَحْسِبُهَا الصَّبُّ لَيْئُ
عَلِمْتُنِي كَيْفَ تَسْسُوْءُ (٢١) الظَّنْسُوْءِ
مُذْبَانِ عَنْ تِلْكَ اللَّيَالِي الْقَصَارِ، دَمْعِي غَزَارِ (٢٢)
كَأَلَمَّا بَيْنَ جَفْوَلِي غَرَارِ (٢٣)
حَكَمْتُ مَوْلَى جَارٍ فِي حَكْمِهِ
أَكْنِي بِهِ - لَا مَفْصَحًا بِأَسْمِهِ
وَأَعْجَبُ (٢٤) لَا وَصَافِي عَلَى ظَلَمِهِ
وَأَسْأَلُهُ عَنْ وَصْلِي وَعَنْ صَرْمِهِ
أَلْوِي بِحُظِي عَنْ هَوًى وَاخْتِيَارِ (٢٥)، طَوْعِ النَّفَارِ،
وَكَلِّ (٢٦) وَأَنْسَ بِعَمْدِهِ الْخِيَارِ
لَا بَدَّ لِي مِنْهُ، عَلَى كُلِّ حَالِ
مَوْلَى تَجَنَّى، وَجَفَا وَاسْتَطَالِ
غِيَارُنِي رَهْنُ أَسَى وَاعْتِلَالِ
ثُمَّ شَسِدَا بَيْنَ الْهَسْوَى وَالْذَّلَالِ
مَوْيِ الْحَبِيْبِ، أَنْفَرْمُوْذِي مَوْيِ أَمَارِ،
كُنُوْاسَتَارِ، نُونِ فَيْسِ أَمِيْبِ كَسَادِي نُولْفَارِ (٢٧)
أَيُّ: حَبِيْبٍ عَلِيْلٍ بِعَشْقِي أَلَا تَرَاهُ، قَدْ أَجْبَرَ عَلَى أَنْ لَا يَرَانِي، فَلَمْ
لَا يَكُوْنُ عَلَيَّ لَا
الموشحة الرابعة (٢٨)
لَحْظَاتُ بَابِلِيْسُ
مَسَلَاتِ قَلْبِي عَشَقَتُنَا

ولمى تفرغ مفلح
 لائمي منقصة مسوقى
 بسبابي لسورق قلبي
 سناكن منقصة واه قلبي
 قلما يسان سوزن
 أو يبرى، روعة سبرى
 حسب عذالي وحسب^(٢٠)
 فأننا قد ضاع حسبي
 هذه يباعا ذليقة
 من سميات^(٢١) الوجد حقا
 زفترات تنووه
 وهي في دمعي غبرى
 سغني مالا أطيع
 غصن ملء ركبا
 أنا بالسوجد خلق
 بين سحري ومنام
 إن قلبي لا يفنى
 من جواؤه وغرامه
 أبى من علق بقلبي
 ما أراه س سوف تبقى
 لتبرى كيف أنرج
 بين أنسواي وأشقى
 لي بقرب الهـ^(٢٢)
 فبوزة القصدح المعلى
 أي عذب مشرفي
 بمعاليه
 وملاقي شبرى
 جلى عن وصف وجلى
 ليث عاب والمدي
 تنسقى الاجبال نسقا
 وصبراخ ان تبلج
 ذانه غرىا وشرقا
 يبا أبى حفص إشارة
 اسمع السحر فاسمغ
 زهبت بك الامارة
 بذكرى القلب اروغ
 خذ فؤادي في البشارة
 إذ خلا منك موضغ
 فالحيات منك سجيبة
 خلقت للخلق رزقا
 في معنى الجود فالهـ
 وبرى العلى فزقا

رب مخضوب البلدان
 قد غدت للحسن كنها
 غداة ملء العيان
 تشرق الأفق منها
 نرتها في الهجران
 فشدت عني وعنـها
 الب ديه، أشد ديه
 ديه ذي العنصر حقا
 بشبرى موي المديخ
 ونشق الـ^(٢٣)
 أي^(٢٤) فجر هذا اليوم،
 يوم المنصورة،
 سالبس ثوبي المديح،
 ولنشق الـ^(٢٥) شقا.

الهوامش:

- (١) مجلة المورد العراقية، ج ٢، ص ٦، ١٩٧٧ م.
- (٢) انظر ترجمته: قلائد المقيان: ٤ / ٨٥٠، الأخيرة: ٢٢ م ٢ / ٧٧٨، خريدة القصر: ٢ / ٥١١، بغية الملتنس: ١ / ٢٣٤، الوافي بالوفيات: ٧ / ٢٢٦، فوات الوفيات: ١ / ٩٠، نفع الطيب: ٤ / ٦٢، تاريخ الادب العربي: (فخر) ٥٠ / ٢٢٥، الموضحات للانلسية (نحاتها وتطورها): الحلقة الاولى، ٥٨، المختار الانيس: ٢٢٢ - ٢٢٣.
- (٣) التخریج: قلائد المقيان ٤ / ٨٦٦ - ٨٦٧.
- (٤) التخریج: الأخيرة ق ٢ م ٢ / ٧٥٠ - ٧٥٢، وابن مرتين ولد للظاهر ابن المعتد أثناء ولايته على قرطبة، المغرب: ١ / ٢٤٣، وفي نفع الطيب أنه انشد شعرا للمعتد، انظر: ٢ / ٤٠٦، وله بيتان في ٢ / ٤٧٤.
- (٥) قراءة تكديرية للبيت كله، هامش المحقق.
- (٦) الجذث: بفحنتين القبر، وجمعه (اجذث، واجدات). مختار الصحاح: ٩٤.
- (٧) هو واحد ثلاثة يُعرفون اخوة ببلي القبطونة.. وهم ابو بكر عبد العزيز، وابو محمد طلحة، وابو الحسن محمد... هامش المحقق.
- (٨) جيش التوشیح: ١٦.
- (٩) ديوان الاعشى التطيلي (ت ٥٢٥ هـ) دراسة موضوعية فنية، رسالة ماجستير ٤.
- (١٠) يحيى بن بقي الطليلي، اختلف المؤرخون في اسمه ونسبه والمدينة التي نشأ بها، فهو شخصية قلقة في تاريخ الادب الانلسي.. وهو شاعر ووشاح مشهور، توفي ٥٤٠ هـ. انظر في ترجمته واخباره مفصلة: موضحات ابن بقي الطليلي وخصائصها الفنية: (٣١ - ٣٦).
- (١١) اشبيلية، «مدينة كبيرة عظيمة بالانلس، وليس بالانلس اعظم منها، تسمى حمص ايضا، وبها قاعدة الملك وسريه...» معجم البلدان: ١ / ١٩٥.
- (١٢) المغرب في حلى المغرب: ٢ / ٤٥٦، ازهار الرياض في اخبار القاضي عياض: ٢ / ٢٠٩، نفع الطيب: ٧ / ٦.

- (١٣) توشيح التوشيح : ٢٢ .
 (١٤) التخريج : المختار الانيس : ١١٢ - ١١٥ . وهو موشح اقرع بدون مطلع .
 (١٥) م . ن : ص ٥٢ .
 (١٦) التخريج : المختار الانيس : ١٢٢ - ١٢٥ .
 (١٧) م . ن : ٥٨ .
 (١٨) التخريج : المختار الانيس : ١٣٦ - ١٣٩ .
 (١٩) لم اقف على معناها ، ولعلها لفظة غير عربية .
 (٢٠) في الجيش (موشحة ٢٤) : ثري .
 (٢١) في الجيش : وسن .
 (٢٢) في الجيش : اسي .
 (٢٣) في الجيش : نومي .
 (٢٤) في الجيش : كانه .. عرار .
 (٢٥) في الجيش : فاعجب .
 (٢٦) في الجيش : واختيار .
 (٢٧) في الجيش : نكل .
 (٢٨) في الجيش : ٦٦ .
 (٢٩) التخريج : المختار الانيس : ١٩٩ - ٢٠٢ .
 (٣٠) غزاني في الاصل ، والصواب قد يكون ما ارتأيته ، هامش المختار : ١٩٩ .
 (٣١) « في الاصل سيماء ، وصوابه قد يلائمه ما ارتأيته » ، هامش المختار : ٩٠٠ .
 (٣٢) ورد اسم الحوزني والصحيح ما أثبتته .
 (٣٣) المختار الانيس : ١٠٦ .
 (٣٤) في الاصل : الرمح .

المصادر المطبوعة :

- استدراكات على ديوان الاعمى التتيلي : د . محمد مجيد السعيد ، مجلة المورد ، ع ٢ ، مج ٦ ، ١٩٧٧ .
 - ازهار الرياض في اخبار القاضي عياض = احمد بن محمد المقرئ التلمساني (ت ١١٠٤ هـ) ، تح : مصطفى السقا ، ابراهيم الابياري ، عبد الحفيظ شلبي ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة ، ١٩٣٩ .
 - بغية الملتبس في تاريخ رجال الاندلس = احمد بن يحيى بن عميرة الضبي (٥٩٩ هـ) ، تح : ابراهيم الابياري ، دار الكتاب المصري - القاهرة ، دار الكتاب اللبناني - بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٩ .
 - تاريخ الادب العربي = د . عمر فروخ ، دار العلم للملايين - بيروت ، ط ١ ، المجلد الخامس ، ١٩٨٢ .
 - توشيح التوشيح = صلاح الدين خليل بن ابيك الصفدي (٧٦٤ هـ) ، تح : البيرمطلق ، دار الثقافة - بيروت ، ط ١ ، ١٩٦٦ .
 - جيش التوشيح = لسان الدين محمد بن عبد الله بن سعيد ابن الخطيب التلمساني (٧٧٦ هـ) ، حققه وقدم له :

- هلال ناجي ، مطبعة المنار ، تونس ، (د . ت) .
 - جريدة القصر وجريدة العصر = ابو عبد الله محمد بن حامد ابن عبد الله بن علي المعروف بالعماد الاصفهاني الكاتب (ت ٥٩٧ هـ) ، تح : أدناتش آذرناش ، نقحه وزاد عليه : محمد المرزوقي ، محمد العروسي ، الجيلاني بن الحاج يحيى ، الدار التونسية - تونس ، ١٩٧٢ .
 - ديوان الاعمى التتيلي (ت ٥٢٥ هـ) - دراسة موضوعية فنية - محمد عويد السايير ، رسالة ماجستير - كلية التربية في جامعة الانبار ، بإشراف : د . انقاد عطا الله العاني ، ١٩٩٩ م .
 - الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة = ابن بسام الشنتريني (ت ٥٤٢ هـ) تح : د . احسان عباس ، الدار العربية للكتاب - ليبيا ، تونس ، ١٩٧٨ .
 - الروض المعطار في خبر الاقطار = « معجم جغرافي » ، محمد ابن عبد المنعم الحميري (ت ٨٦٦ هـ) تح : د . احسان عباس ، مؤسسة ناصر للثقافة - بيروت ، ط ١ ، ١٩٧٥ .
 - فوات الوفيات = محمد بن شاکر الكتبي (ت ٧٦٤ هـ) تح : د . احسان عباس ، دار الثقافة - بيروت ، (د . ت .) .
 - قلائد المعيان ومحاسن الاعيان = ابن خاقان (ت ٥٢٩ هـ) ، تح : د . حسين يوسف خريوش ، مكتبة المنار ، (د . مط) ، ط ١ ، ١٩٨٩ .
 - المختار الانيس من كتاب عدة المجلس ومؤانسة الوزير والرئيس : عدنان محمد آل طعمة ، الدار الجماهيرية - ليبيا ، ط ١ ، ١٩٨٧ م .
 - مختار الصحاح = محمد بن ابي بكر بن عبد القادر الرازي (ت ٦٦٦ هـ) ، دار الرسالة - الكويت ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٧ .
 - معجم البلدان : ياقوت الحموي (ت ٦٢٦ هـ) ، دار صادر - بيروت ، ١٣٩٧ هـ ، ١٩٧٧ م .
 - المغرب في حلى المغرب = ابن سعيد المغربي وعائلته (ت ٩٨٥ هـ) ، تح : د . شوقي ضيف ، دار المعارف - مصر ، ط ٣ ، ١٩٧٨ .
 - موشحات ابن بقي الطليلي وخصائصها الفنية = دراسة ونص - عدنان محمد آل طعمة ، الجمهورية العراقية ، وزارة الثقافة والفنون ، سلسلة كتب التراث ، ١٩٧٩ .
 - الموشحات الاندلسية (نشأتها وتطورها) = سليم الحلو ، قدم له : د . احسان عباس ، مكتبة الحياة - بيروت ، ١٩٦٥ .
 - الوافي بالوفيات : الصفدي ، اعتناء : د . احسان عباس ، دار صادر - بيروت ١٩٨٢ .
 - نفع الطيب من غصن الاندلس الرطيب : المقرئ التلمساني ، تح : د . احسان عباس ، دار صادر - بيروت ، ١٩٨٦ .

كشاف الأثر العلمي للحضارة العربية

الاسلامية في اوربا

حتى ١٩٨٠ م

صبيح صادق
جامعة غرناطة / اسبانيا

كثيراً ما اتهم البعض ، الحضارة العربية الاسلامية ، بأنها لم تكن إلا حلقة وصل بين الحضارة اليونانية ، وعصر النهضة الاوربية ، وينكرون ابداعها العلمي ، وبالتالي أثرها في التقدم العلمي الذي حققته أوربا ابان عصر النهضة ، ولأجل توضيح الأثر ، قمنا بعمل هذا الكشاف . يشمل الكشاف الكتب العربية والمعرية ، التي بحثت في تأثير العلوم العربية الاسلامية خاصة في مجالات الطب ، والرياضيات ، والفلك ، والكيمياء ، والنبات ، والحيوان ، والصيدلة ، التي صدرت منذ بداية هذا القرن حتى عام ١٩٨٠ ، وقد أشرنا الى الموضوع ، او الفصل الذي يوجد فيه موضوع الأثر العلمي في اوربا ، وفي اي علم من العلوم . ولا يشمل هذا الكشاف الموسوعات ، مثل كتاب الاعلام للزركلي او غيره لتعذر الاشارة الى كل موضع يشير فيه المؤلف الى الأثر العلمي .

أخيراً ، نرجو من القراء ، والباحثين ، ان ينبهوا في حالة وجود نقص في هذا الكشاف كي يكون أكثر فائدة وأكثر نفعاً .

(١) ابن البيطار الاندلسي أعظم صيدلي في الاسلام .

تأليف : علي الجنبلاطي وابو الفتوح التتوانسي .

مكتبة الانجلو المصرية . القاهرة .

يدرس المؤلف ضمن الفصل الثاني موضوع : « تأثيره في الشرق والغرب » .

(٢) ابن رشد .

عباس محمود

دار المعارف . القاهرة . مصر - ١٩٥٧ .

ركز المؤلف في هذا الكتاب على دراسة أثر فلسفته في اوربا ، واختصر في بيان أثره العلمي .

(٣) ابن رشد ، آخر فلاسفة العرب ، دراسة وتحليل . سميع الزين

طبع دار البيان ، دار القاموس الحديث . بيروت .

في فصل « ابن رشد في اوربا » وفيه يعتمد تماماً على دراسة المستشرق رينان ، وانطوان فرج .

(٤) ابن رشد ، فيلسوف قرطبة .

ماجد فخري .

المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٦٠ .

في فصل « اثر ابن رشد في اوربا » .

(٥) ابن رشد والرشدية .

تأليف : ارنست رينان .

ترجمة : عادل زعيتر .

مطبعة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٥٧ .

في فصل « أثر فلسفته في الفكر الاوربي » .

(٦) ابن رشد وفلسفته

فرج انطوان

الاسكندرية ، ١٩٠٣ .

الدراسة عامة وفيها اشارات الى اثر ابن رشد في اوربا بنقل اكثرها عن المستشرق رينان .

(٧) ابن رشد وفلسفته الدينية .

د . محمود قاسم .

مطبعة مخيمر ، القاهرة ، ١٩٦٩ .

في موضوع « أثر فلسفة ابن رشد في اوربا » ، ينتصر وفيه المؤلف لابن رشد ، ويقف معه خاصة في مقارنته مع توماس الاكويني أحد فلاسفة القرون الوسطى في اوربا .

(٨) ابن طفيل ، قضايا ومواقف .

مدني صالح

دار الرشيد للنشر ، وزارة الثقافة والاعلام ، بغداد ، سلسلة دراسات (٢١٢) ، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .

في فصله الاخير المعنون « التداخل الثقافي » يدرس المؤلف اهتمام المستشرقين بكتاب « حي بن يقظان » لابن طفيل وتأثيره في اوربا .

(٩) ابن ماجد الملاح

د . انور عبد المليم .

دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة ، سلسلة اعلام

العرب ، رقم (٦٣) ، ١٩٦٧ .

في الفصل الثاني يدرس المؤلف « أثر الفكر العربي على الملاحة البرتغالية » و « تاريخ البوصلة البحرية » و « قصة ارشاد ابن ماجد لفاسكودي غاما » .

(١٠) ابن النفيس

د . بول غليونجي .

الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ، سلسلة اعلام العرب (٥٧) . ضمن الباب الثامن : « مصير اقوال ابن النفيس ، هل نسيت ام كان لها شأن في وصف هارفي للدورة الدموية ؟ »

وفيه يدرس هذه المسألة بدقة مؤيداً بحثه بنصوص من المخطوطات العربية .

(١١) أثر الحضارة الاسلامية في تقدم الكيمياء وانتشارها .

عبد الحميد أحمد .

محاضرات ابن الهيثم التذكارية ، المطبعة الاميرية ، بولاق ، القاهرة ، ١٩٤٢ م .

في الفصل الاخير « أثر الكيمياء العربية في اوربا » .

(١٢) أثر الشرق في الغرب خاصة في القرون الوسطى .

تأليف المستشرق جورج يعقوب .

ترجمة بتصرف : فؤاد حسنين علي .

مطبعة مصر ، القاهرة ، ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م .

في ص ٢٦ يبحث في أثر البوصلة العربية ، وفي صفحة

٣١ عن البارود ، ثم في ص ٣٤ عن الورق والطباعة ، وص ٩٧

عن تكرير السكر .

(١٣) أثر العرب في الحضارة الاوربية

اشراف : د . سهير قلماوي .

نشر الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، القاهرة .

الكتاب مجموعة فصول حول العلوم العربية الاسلامية

وأثرها في اوربا ، فبعد الفصل الاول المخصص للادب ، درس

الدكتور ابراهيم بيومي مذکور الفلسفة ، في الفصل الثاني ، ودرس

الدكتور عبد الحلیم منتصر العلوم الطبيعية في الفصل الثالث ، ثم

في الفصل الرابع بحث الدكتور محمد كامل حسين في الطب

والاقریاذین ، وفي الفصل الخامس كتب الدكتور محمد صیاد

عن الجغرافيا ، واخيراً في الفصل السادس درس الدكتور حسين

فوزي موضوع المعارف الملاحية .

(١٤) أثر المدنية الاسلامية في الحضارة الغربية^(١) .

تأليف : مختار القاضي .

اصدار المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية .

مطابع الاهرام التجارية ، القاهرة ، ١٩٧٢ .

(١٥) آراء حرة

تأليف : طه حسين ومحمد كرد علي وعلي مصطفى مشرفة .

طبع المطبعة المصرية ، القاهرة .

في الموضوعين اللذين كتبهما محمد كرد علي وهما « أثر

علوم العرب وفنونهم ، وما اكتشفوه ، واخترعوه » و « أثر الحضارة

العربية في الحروب الصليبية » .

(١٦) - الأرقام العربية ورحلة الأرقام عبر العصور .

سالم محمد ال حميدة

وزارة الاعلام ، بغداد ، سلسلة الكتب الحديثة (٨٥) ، ١٩٧٥ .
في الفصل الثاني « موكب سير الأرقام الى أوربا والعالم »
(١٧) الاسلام والحضارة العربية .

محمد كرد علي .

مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، الطبعة الثانية ،
١٩٥٠ .

في فصله عن « أثر العرب في علوم الغرب » .

(١٨) اعلام الفلسفة العربية

تأليف : كمال اليازجي وAnton G. Frey .

لجنة التأليف المدرسي ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الاولى ،

١٩٥٧ .

في الفصل الاخير يبحث في « الفكر العربي في الغرب اللاتيني »

(١٩) الامام الصائغ ملهم الكيمياء .

د . محمد يحيى الهاشمي .

المؤسسة السورية العراقية ، ١٩٥٠ .

في فصله الاخير « الكيمياء القديمة في انتقالها الى أوربا »

(٢٠) تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الاندلس .

الدكتور حسين مؤنس

مطبعة معهد الدراسات الاسلامية ، مدريد ، اسبانيا ،

١٣٨٦ هـ - ١٩٦٧ م

الكتاب حول كل ما يتعلق بالجغرافيين العرب في الاندلس ،

وقد تعرض لآثر العرب والمسلمين في فصوله : « الشريف

الادريسي ، واتصاله برجار الثاني » و « فضل العرب في

استكشاف المحيط الاطلسي » و « البوصلة » و « الخرائط

العربية البحرية » .

(٢١) تاريخ الحضارة الاسلامية في صقلية ، واثرها في أوربا .

حامد زيان غانم .

دار الثقافة للطباعة والنشر ، مطبعة دار نشر الثقافة ، القاهرة ،

١٩٧٧ . في مواضع متفرقة يتحدث عن أثر صقلية في نقل العلوم

العربية الى أوربا .

(٢٢) تاريخ الحضارة الاسلامية والفكر الاسلامي .

ابو زيد شلبي .

مكتبة وهبة ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٩٦٤ .

في فصل خاص يدرس : « أثر الحضارة الاسلامية في

الحضارة الاوربية ، ووسائل نشرها في أوربا » .

(٢٣) تاريخ الطب العراقي .

عبد الحميد العلوجي .

مطبعة أسعد ، بغداد ، ١٩٦٧ .

في مواضع متفرقة من الكتاب .

(٢٤) تاريخ العرب

تأليف : فيليب حتي ، ادورد جرجي ، جبرائيل جبور .

دار الكشف للنشر ، بيروت ، ١٩٥١ .

في مواضع متعددة من الكتاب .

(٢٥) تاريخ العرب العام

تأليف المستشرق : ل . أ . سيديو .

نقله الى العربية : عادل زعيتر .

مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ، الطبعة الثانية ،

١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م في مواضع متفرقة من الكتاب .

(٢٦) تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه

د . عبد الحلیم منتصر .

دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الاولى ، ١٩٦٦ .

في مواضع متعددة من الكتاب .

(٢٧) تاريخ الفكر الاندلسي .

تأليف : أنخل جنثالث بالنتيا .

نقله عن الاسبانية : د . حسين مؤنس .

مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٥ .

في مواضع عديدة من الكتاب .

(٢٨) تاريخ الفلسفة الاوربية في العصر الوسيط .

يوسف كرم .

دار المعارف ، القاهرة .

يبد في كثير من مواضع الكتاب عن اثر الفلسفة الاسلامية

في أوربا .

(٢٩) تاريخ الفلسفة في الاسلام .

تأليف : ت . ج . دي بور .

نقله الى العربية : محمد عبد الهادي ابو ريدة .

مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة .

في الفصل الثاني من الباب السابع : « العرب والفلسفة

المسيحية في القرون الوسطى .

(٣٠) تراث الاسلام

تأليف جمهرة من المستشرقين باشراف سير توماس ارنولد .

عربه وعلق عليه : جرجيس فتح الله المحامي .

بيروت ، دار الطليعة ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٢ .

في مواضع عدة ، أهمها فصل « الطب والعلم » للمستشرق

ماكس مايرهوف .

(٣١) تراث الاسلام .

تصنيف : شاخنت وبوزورث .

ترجم الجزء الاول : د . محمد زهير السمهوري .

ترجم الجزء الثاني والثالث د . حسين مؤنس و د . احسان

صدقني الصمد .

حقق الجزء الاول وعلق عليه : د . شاکر مصطفى .

مراجعة د . فؤاد زكريا .

سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م في

مواضع متعددة ، أهمها فصل « العلوم الطبيعية والطب »

للمستشرق مارتن بلسر .

(٣٢) تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك .

قنبري حافظ طوقان .

مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الثانية، ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٤ م

في مواضيع عديدة من الكتاب .
(٣٣) تراث العرب في الميكانيك
د . جلال شوقي .

عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٧٣ .
في مواضيع متفرقة من الكتاب .
(٣٤) تقدم العرب في الصناعات واستاذيتهم لاوريا .

عبد الله بن العباس الجراي .
مطبعة دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٣٨١ هـ -
١٩٦١ م .

في مواضيع متفرقة .
(٣٥) جهود المسلمين في الجغرافيا .
تأليف : نفيس أحمد .

ترجمة : فتحي عثمان .
مراجعة : علي أحمد .

نشر دار القلم ، سلسلة الالف كتاب (٢٧٢) ، القاهرة .
في الفصل الخامس منه وفيه عن : « ترجمة الكتب العربية
الى اللاتينية ، وأثر الجغرافية العربية في الجغرافية الفلكية
الرياضية ، والوصفية ، والاقليمية ، وفن الخرائط وعمل الرسوم في
اوريا » .

(٣٦) حضارة العرب .

تأليف : غوستاف لويون .

نقله الى العربية : عادل زعيتر .

طبع مطبعة بابي الحلبي وشركاه ، القاهرة ، الطبعة الرابعة

١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م

في مواضيع عديدة من الكتاب .
(٣٧) الحضارة العربية

تأليف : جاك . س . ريسلر .

ترجمة : غنيم عبدون .

مراجعة : أحمد فؤاد الاهواني .

الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة

في مواضيع متعددة .

(٣٨) الخالدون العرب .

قدري حافظ طوقان .

دار القدس ، بيروت ، ١٩٧٤ .

الكتاب حول شخصيات عديدة ، ومن خلالها يتعرض

لتأثيرها في اوريا .

(٣٩) دراسات في تاريخ العلوم عند العرب

حكمت نجيب عبد الرحمن

جامعة الموصل ، الموصل ، ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م .

يدرس الكتاب العلوم العربية مقسمة على عدة فصول ، وفي
نهاية كل فصل جمع المؤلف الكلمات المأخوذة ، او المشتقة من
العربية المستعملة في اللغات الاوربية في علوم الطب ،

والرياضيات ، والفلك ، والكيمياء ، والغذاء ، والنبات ،
والحيوان ، والصيدلة .

(٤٠) دروس الفلسفة

تأليف عبد الكريم الزنجار

نشر محمد سعيد الثابت

مطبعة الغري الحديثة ، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م .

في مواضيع متفرقة من الكتاب

(٤١) دور العرب في تكوين الفكر الاوربي .

عبد الرحمن بدوي .

دار الآداب ، بيروت ، ١٩٦٥

الكتاب في اثر العرب في اوريا في مجالات

الفلسفة ، والمعارف ، والمعمار ، والجغرافيا ، والطب ، وغيرها .

(٤٢) رسالة وجيزة في ابن رشد وفلسفته .

عبد الرحمن نورجاني الايوبي .

مطبعة المعارف ، بغداد ، ١٣٧٧ م - ١٩٥٨ .

في فصل « أثر فلسفته في اوريا »

(٤٣) الشريف الادريسي في الجغرافيا العربية .

المهندس الدكتور احمد سوسة

نشر نقابه المهندسين العراقية ، طبع مكتب صبري ، بغداد ،

١٩٧٤ .

في الجزء الثاني وهو المخصص للادريسي يبحث في اثر

كتابه نزهة المشتاق وخارطاته في اوريا .

(٤٤) شمس العرب تسطع على الغرب

تأليف : زيفريد هونكه

ترجمة : فاروق بيضون وكمال دسوقي .

منشورات المكتب التجاري ، بيروت ، الطبعة الاولى

١٩٦٤ .

وللكتاب ترجمة ثانية باسم شمس الله على الغرب بترجمة

الدكتور فؤاد حسنين علي ، وصدر عن دار المعارف بالقاهرة عام

١٩٦٩ . في الكتاب العديد من المواضيع حول أثر العلوم العربية

في اوريا .

(٤٥) الطب عند العرب .

د . عبد اللطيف البدري .

سلسلة الموسوعة الصغيرة (٨) دار الحرية للطباعة ،

بغداد ، ١٩٧٨ . في الفصل السابع : « عصر النقل من العربية

الى اللغات الاجنبية »

(٤٦) عبقرية العرب في العلم والفلسفة .

د . عمر فروخ .

منشورات المكتبة المصرية ، بيروت ، الطبعة الثالثة ،

١٣٨٨ هـ - ١٩٦٩ م .

في مواضيع متفرقة من الكتاب .

(٤٧) العرب في صقلية .

د . احسان عباس .

دار الثقافة ، بيروت ، الطبعة الثالثة ١٩٧٥ .

في الفصل الثالث من القسم الثاني « الحياة العقلية في العهد النورماندي ونصيب المسلمين فيها » .
 (٤٨) العرب في صقلية ، وآثرهم في نشر الثقافة الاسلامية يوسف حسن نوفل
 سلسلة كتب اسلامية ، القاهرة ، ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م .
 في مواضع متفرقة .
 (٤٩) العرب والحضارة .
 د . علي حسين الخربوطلي
 مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٦ .
 في الفصل الثامن « اثر الحضارة العربية في الحضارة الغربية » .
 (٥٠) العرب والطب .
 د . احمد شوكت الشطي .
 منشورات وزارة الثقافة ، دمشق ، ١٩٧٠ .
 في الباب الثامن « الطب العربي في الغرب ومدارسه » .
 (٥١) العرب والعلم في عصر الاسلام الذهبي ، ودراسات علمية اخرى .
 د . توفيق الطويل .
 دار النهضة ، القاهرة .
 في مواضع متفرقة من الكتاب .
 (٥٢) علاقات بين الشرق والغرب بين القرنين الحادي عشر والخامس عشر .
 عبد القادر احمد اليوسف .
 منشورات المكتبة العصرية ، صيدا - بيروت ، ١٩٦٩ .
 يتعرض للملاقات العلمية صفحة ٢٧١ حتى ٢٧٧ ، وعن اثر طليطلة وصقلية في نقل الثقافة العربية في الصفحات ٢٧٧ - ٢٧٩ .
 (٥٣) العلاقات بين الشرق والغرب في القرون الوسطى عبد المنعم ماجد
 مكتبة الجامعة العربية ، بيروت ، ١٩٦٦ .
 مواضع متفرقة من الكتاب .
 (٥٤) العلم عند العرب .
 تأليف : المستشرق الدوميلي
 ترجمة : عبد الحليم النجار ومحمد يوسف موسى
 دار القلم ، القاهرة .
 في مواضع عديدة من الكتاب .
 (٥٥) العلوم عند العرب .
 قدرى حافظ طوقان
 مكتبة مصر بالجيزة ، القاهرة ، ١٩٥٦ .
 في مواضع عديدة من الكتاب .
 (٥٦) فضل الحضارة الاسلامية والعربية على العالم .
 المهندس زكريا هاشم زكريا .
 في عدة مواضع .
 (٥٧) الفكر الاسلامي ، منابعه وآثاره .

تأليف : شريف م . م .
 ترجمه وعلق عليه : احمد شلبي .
 مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٢ .
 في مواضع متفرقة .
 (٥٨) فلاسفة الاسلام في المغرب العربي ، الكتاب الذهبي للمهرجان التذكاري لفلاسفة الاسلام في المغرب العربي . جمعية نيراس الفكر ، الطبعة الاولى ، ١٩٦١ في الفصل الذي كتبه م . كروث ارنانث « ابن رشد واصول العلم الاوربي الحديث » .
 (٥٩) الفلسفة الاسلامية في المغرب .
 محمد غلاب
 جمعية الثقافة الاسلامية ، مطبعة عطايا ، القاهرة ، ١٩٤٨ .
 في الفصل الاخير « اثر الرشدية في اوربا » .
 (٦٠) قصة الحضارة .
 تأليف : ول ديورانت .
 ترجمة : محمد بدران وزكي نجيب محمود .
 لجنة التأليف والترجمة والنشر ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٤ .
 في الفصل العاشر من الباب الرابع عشر للجزء الثاني من المجلد الرابع يدرس المؤلف الحضارة العربية الاسلامية واثرها في اوربا .
 (٦١) قصة الوريق .
 د . انور محمود عبد الواحد .
 سلسلة المكتبة الثقافية (٢٠٣) القاهرة ، ١٩٦٨ .
 ضمن الجزء الثاني « اوربا تنقل صناعة الوريق عن العرب » .
 (٦٢) الكتاب الذهبي للمهرجان الالفى لذكرى ابن سينا . مطبعة مصر ، جامعة الدول العربية ، الادارة الثقافية ، القاهرة ، ١٩٥٢ .
 في عدة مواضع خاصة ما كتبه مصطفى عمر ص ٣٥٦ « ابن سينا وتعليم الطب في اوربا في القرون الوسطى » .
 (٦٣) الكحالة عند العرب .
 د . فرات فائق خطاب
 وزارة الثقافة والاعلام ، سلسلة المكتبة الفولكلورية رقم (٨) ، دار الحرية للطباعة ، بغداد ، ١٣٩٥ - ١٩٧٥ م .
 في مواضع متفرقة .
 (٦٤) الكيمياء عند العرب .
 مصطفى لبيب عبد الغني .
 تقديم : د . مصطفى شفيق .
 الدار القومية للطباعة والغرب
 في الباب الثالث « أثر الكيمياء العربية في اوربا » .
 (٦٥) لمحات من تاريخ الطب القديم .
 د . آمنه صبري مراد
 مكتبة النهضة الحديثة ، القاهرة .
 في فصل « تفوق الطب العربي وآثره في الغرب » .
 (٦٦) لمحات من التراث الطبي العربي .

- (٧٥) المسلمون في جزيرة صقلية وجنوب ايطاليا .
أحمد توفيق المدني .
مطبعة أ . م . ق . بركوز ، الجزائر ، ١٣٦٥ هـ .
في مواضع متفرقة .
(٧٦) المسلمون في صقلية .
د . مارتينو ماريو مورينو
منشورات الجامعة اللبنانية ، بيروت ، ١٩٥٧ .
الفصل الثالث « صقلية ملتقى حضارتين »
(٧٧) معالم الفكر العربي في العصر الوسيط .
كمال اليازجي .
دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الرابعة ، ١٩٦٦ .
في الفصل الثالث عشر « الفكر العربي في الغرب اللاتيني ،
وترجمة الاعمال العربية الى اللاتينية » .
(٧٨) مقدمة في تاريخ الطب العربي .
الدكتور التجاني الماحي .
مطبعة مصر ، الخرطوم ، الطبعة الاولى ، ١٩٥٩ .
في الفصل التاسع « عصر النقل من اللغة العربية الى
اللاتينية »
(٧٩) من العلماء العرب الذين اثروا في الحضارة الاوربية .
ابراهيم ابراهيم الكردي .
الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٤ .
في مواضع متفرقة من الكتاب .
(٨٠) من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية .
محمد عبد الرحمن مرجح
منشورات عويدات ، بيروت ، الطبعة الاولى ، ١٩٧٠ .
في فصل « انتقال مراكز الحضارة من العرب والمسلمين الى
اوربا » .
(٨١) الموجز في تاريخ الطب والصيدلة عند العرب .
اشرف : د . محمد كامل حسين .
جامعة الدول العربية ، المنظمة العربية للتربية والثقافة
والعلوم .
في مواضع عديدة من الكتاب
(٨٢) الموجز في مسائل الفلسفة .
د . كمال اليازجي
الدار المتحدة للنشر ، بيروت ، ١٩٧٥ .
الفصل العاشر « مصير التراث الفكري من العرب الى
اللاتين »
(٨٣) الموجز لما أضافه العرب في الطب والعلوم المتعلقة به .
د . محمود الحاج قاسم محمد .
مطبعة الارشاد ، بغداد ، ١٩٧٤ .
في مواضع متفرقة من الكتاب .

(١) : هنا الكتاب لم استطع العثور عليه ، ووضعت ضمن الكشاف من خلال
عنوانه .

- محمد مرسى عرب .
منشأة المعارف ، الاسكندرية ، ١٩٧٥ .
في فصل « انتقال العلوم الطبية العربية الى اوربا »
(٦٧) مبادئ الثقافة الاسلامية
د . محمد فاروق الذبهان .
دار البحوث العلمية ، الكويت ، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م .
في الفصل الخامس « أثر الحضارة الاسلامية في الحضارة
الغربية »
(٦٨) المثل الاعلى للحضارة العربية .
محمد يحيى الهاشمي
دار الكاتب العربي . بيروت .
في مواضع متفرقة .
(٦٩) مجالي الاسلام .
تأليف : حيدر بامات « ج . ر يفورا »
ترجمة : عادل زعيتو .
مطبعة عيسى بابي الحلبي وشركاه ، القاهرة ، ١٩٥٦ .
في الفصل السابع « حاصل الحضارة الاسلامية في العلوم ،
وتأثيرها في الغرب »
(٧٠) مجموعة أبحاث في الحضارة العربية الاسلامية
والمجتمع العربي .
د . أحمد شوكت الشطي .
مطبعة جامعة دمشق ، ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٣ م .
في الباب الثالث : « العصور الذهبية للثقافة العربية وحالة
الغرب » .
(٧١) محاضرات في تاريخ العلوم .
د . فؤاد سركين
مطابع جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية ، الرياض
١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
في مواضع متفرقة .
(٧٢) مدنية العرب في الاندلس .
تأليف : جوزيف ماك كيب
ترجمة : تقي الدين الهلالي .
مطبعة العاني ، بغداد ، ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م
في مواضع متفرقة .
(٧٣) مساهمة العرب في علوم الحياة .
عادل محمد علي الشيخ حسين .
سلسلة الموسوعة الصغيرة (٤١) ، دار الحرية للطباعة ،
بغداد ، ١٩٧٩ .
في مواضع متفرقة .
(٧٤) المستشرقون .
نجيب العقيلي .
دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٩٦٤ .
في الفصل الخامس من الجزء الاول : « النهضة الاوربية
واتصالها بالحضارة العربية الاسلامية » .

مصطفى جواد . حياته ومنزلته العلمية

تأليف د. محمد عبد المطلب البكاء

عرض وتلخيص

أنور عبد الحميد الناصري

وَرَبَّكَ : ان دار الشؤون الثقافية العامة جديرة بالتهنئة والاعجاب ، خليفة بالشكر والعرفان ، على ما تطالعنا به من كتب ومصنفات وآثار ، تستقيم وتتوسع على صعيد الادب واللغة والتاريخ والفن والشعر والفلسفة وشتى جوانب المعرفة الاخرى .

واملنا انها ستظل تحتاز الموائق بوثبات سريعة ، فيتوسع ما تنشره ويتكاثر الى الاضمار .
ومما اخرجته مطابع هذه الدار المباركة - قبل مديدة - ، الكتاب النفيس الذي اعتنى مؤلفه الاستاذ الدكتور محمد عبد المطلب البكاء ، بتقيد حياة عالم جليل هو الدكتور مصطفى جواد . وهو الكتاب الذي ارجو ان اوفق الى تدبير استعراضه في قراءة مختصرة ، تستخرج زبدته ، وتظهر بعض لمحه ، ثم اودع في آخرها بعض خواطري وأرائي ، اذا اذن لي المؤلف الفاضل ، واظنه سيفعل ان شاء الله تعالى ، وايضاً اذا جاز لي ان ابث ارائي في مثل هذا المقام .

البكاء رجع انه من مواليد ١٩٠٤ م مستدلاً ببعض الوقائع والشواهد .

اما اهله وأصله فمن (قرمتة) احدى قرى محافظة كركوك . ويبدو أن الصبي واء الرغيف جعله ينتقل مع ابيه من بغداد الى بلبانة . وهناك تعلم الابجدية وحفظ القرآن ثم عمل راعياً للفنم وفلاحاً ثم عاد الى بغداد ليكمل دراسته الابتدائية . وكان لالتحاق نكاته وقابلياته في الحفظ ماشجع بعض معلميه على توجيهه نحو اكمال دراسته وتحصيله ، فدخل دير المعلمين الابتدائية وتخرج فيها وعين معلماً في بعض المحافظات ثم استقر في بغداد ، وتعرف الى الاب انستاس ماري الكرمليني فلزم (مجلس الجمعة) الذي كان الكرمليني يقيم في دار الابرار الكرمليين ، فانقطع بمكتبة الكرمليني كما افاد خبرة وعلماً من لقاء بعض رواد المجلس من العلماء وهنا في ١٩٢٨ بدأت مشاركته في مجلة لغة العرب التي اصدرها الكرمليني سنة ١٩١١ ، والتي تعالج اللغة والادب والتاريخ العراقي .

تنويه واعتزاز : ورد اسم عمنا رجل المعارف يوسف عز الدين الناصري كاحد الذين رأوا في مصطفى جواد الفطنة والنباهة فتحفروا لرعاية الشاب (الممول) امانة للمعلم وعلى غير غاية . ولمثل هذه الامانة والنزاهة اخبرني المفكر العراقي الدكتور علي الورداني ان رجل المعارف (يوسف عز الدين الناصري) هو الذي هيا له سلم الطموح العلمي ليرتقيه .

ولما اشتهر امر مصطفى جواد . وذاع اسمه ، رشحته وزارة المعارف في بعثتها الى فرنسا سنة ١٩٣٤ . وفي باريس تفتحت في وجهه افاق جديدة من حيث الدراسة

والراجع في معرفتي ان هذا الكتاب هو (اكمال الاكمال) للكتاب الذي نشره الاستاذ البكاء نفسه عن هذا العالم الكبير قبل اكثر من عشرين عاماً ، تحت عنوان « مصطفى جواد وجهوده اللغوية » .

وهذان الكتابان ، او الكتاب الواحد لو القسمين ، اندي ما قدمه المؤلف السموح الى المكتبة العربية محبي العربية . جزاء الله عن (العربية) محبيها الخير والثواب .

ياصديقي القاريء ، لا يوازي امساكي بك ، الا ان استحثك لمرافقتي ، لكي نستغرق معاً في دراسة هذا الكتاب القيم النافع .
اول ما سنقرأ منه ، فهرسه ، اي (مفتاحه) نزولاً على قول الاستاذ الشيخ محمود محمد شاكر ، « مفتاح كل كتاب ، فهرس جامع ، فاقرأ الفهرس قبل كل شيء » .

الكتاب نو فصلين ، الاول منهما تحت عنوان (حياته وثقافته) وهو يتفرع الى ثلاثة اقسام الاول (مولده ونشأته) والثاني (ثقافته) والثالث (شعره) ، اما الفصل الثاني فمنوانه (منهجه ومنزلته العلمية) وهو نو ثلاثة اقسام ايضاً ، الاول بعنوان (في اللغة العربية ومشكلاتها) والثاني بعنوان (في النحو والصرف) والثالث بعنوان (في التاريخ وتحقيق النصوص)

ومن مقومات التيسير والموازنة والتواصل المنهجي ان نحفظ للكتاب فهرسه ولتلمس الانسجام معه ، فيما سنتبسط من قول . فلا خلاف في ان ولادة مصطفى (ابن اسطة جواد خياط الجيب المشهور) كانت في محلة القشل ببغداد ، اما تاريخها فيلغه الاختلاف ، ولم يكن الرجل نفسه متبثاً منه ، الا ان الدكتور

٣ - اتفقنا ان نقتله بنوع ما اكثر من خمس واربعين سنة .
يعيش في كلاتها وشكلات دارسها عن قرب .

مصادر ثقافية

يمكن ارجاعها الى اربعة مصادر :

١ - البيئة

بدأ بالقرآن على يد (الملة صفية) في دلتاوه ثم مدرسة دلتاوه الابتدائية ثم حضوره الماتم الحسينية في الكاظمة حينما التزم بقيادة والده اليها بعد ان كف بصره ، وهناك سمع مرثي الشعراء الكبار ومدائحهم كالكميت والشريف الرضي وابي فراس وعشرات غيرهم . فحفظ الشيء الكثير مما سمعه .

٢ - اساتذته

تعد المدرسة الابتدائية في دلتاوه اللبنة الاولى في البناء الذي سيعلو شاعراً على ايدي الشيخ شكر في المدرسة الجعفرية الابتدائية ثم ايد اساتذته في دار المعلمين طه الراوي واحمد الراوي ومدير الدار يوسف عزالدين الناصري .

٣ - مجالس العلماء ومكتباتهم

وعلى الرأس مجلس الاب انستاس ماري الكرمل ومكتبته العامة ، ثم اجتهاده الذاتي وهو معلم في المحافظات ، ثم مجلس الميرزا محمد القزويني ومكتبته الفنية في باريس

٤ - اجتهاده الذاتي

استمراره على اجتهاده الذاتي منذ ان كان طالباً في الابتدائية حتى آخر ايام حياته .

اسلوبه

يسود اسلوب كتابته الكثير من خشونة والغلظة ، ولعله كان يسلك هذه السبيل اقتداءً بالكرمل ، الذي كان يتحين الفرص ويتصدى لكل مؤلف وكتاب ، يمسح ويبرد عليه ، ولعل نقد مصطفى جواد يصل الى حد السخرية والزراية وربما التهكم والتجريح .

واسلوب الدكتور جواد لا يخلو من الجفاف والتوعر ، وجمله غالباً ثقيلة على الاسماع والالسنه ، وانه غير مشرق الديباجة وغير واضح .

آثاره

ترك الدكتور مصطفى جواد ثروة ضخمة من الناليف (المطبوعة) منها ما وضعه بنفسه ومنها ما شارك فيه غيره ، فضلاً عن مئات المقالات والدراسات في عشرات المجلات والجرائد ، كما ترك مؤلفات مخطوطة كثيرة في شتى المواضيع ، ويطول بي المقام اذا عدتها واكثرها معروف ومشهور بين الناس . بعد هذا نصل الى القسم الثالث وهو :

شعره

وقد عمد الدكتور البكاء لنشر نماذج كثيرة من شعر الاستاذ مصطفى جواد ، وذكر ان غرض شعره في بداياته هو الوصف ثم انتقل الى الغرض الوطني القومي ثم السياسي ثم الاجتماعي

العميقة وكان لتوجيه الميرزا محمد القزويني ، احد رجال العلم الاعلام ، اثر كبير في حياة مصطفى جواد العلمية .

ويعد ان ظفر يشهادة الدكتوراه عاد الى العراق وعين مدرساً في دار المعلمين العالية عام ١٩٢٩ ، ودعي لتعليم الملك فيصل الثاني ، ثم عاد الى الكلية وبقي فيها حتى انتابه مرض القلب فاعفي من التدريس .

في هذه الحقبة حققت جهوده - بالبحث والتحقيق العلمي ، ونالت الاعجاب من لدن الباحثين والعلماء في العراق والبلاد العربية والاسلامية ، فعرف علماً من اعلام القرن العشرين في اللغة والتاريخ العربي الاسلامي . وفي هذه الاثناء ايضاً ملأت كتاباته كثيراً من المجلات العراقية والعربية . وانتخب عضواً في المجمع العلمي العراقي منذ تاسيسه واسهم في تحرير مجلته . كما انتخب عضواً في المجمع العلمي العربي بدمشق ، وعضواً مراسلاً لمجمع اللغة العربية بالقاهرة . وزادت من شهرته الاحاديث والندوات الثقافية الشائقة التي قدمها في تلفزيون بغداد والاذاعة العراقية .

ومن الجوانب اللامعة في الرجل ان له اهتمامات فنية ، فقد كان مولعاً بمشاهدة الافلام السينمائية ، وله (تنقظ) وسعة اطلاع وتقييم في الافلام الممتازة منها . ومن طريف ما اذكره انه حبيب التي مشاهدة احد الافلام لانه حايز على اربعة نجوم . وكثيراً ما شوهد وهو يمعن النظر في بعض صور الافلام التي كانت تعلق على جدران مداخل السينمات في الاربعينيات والخمسينيات .

وما دمننا في ذكر صفات الرجل وسجاياه فلا بد ان نضع في الصدارة تواضعه الذي هو من ابين صفات العلماء وكذلك اريحية طبعه وخفة روحه وحلاوة نكته وظرفه ، كما ان جهارته بالصحيح وابطال الخطأ من الزم ما تضم اراؤه الصريحة وان جوت عليه السخط وعدم الرضا . واذا دمننا تاجاً لعزايه فان اهم ما يميز شخص هذا العالم انه لم يكن ضئيلاً بعلمه بخيلاً بمعرفته . واخيراً شاء القدر ان يصاب الرجل في سنواته الاخيرة بمرض القلب ولم يجده العلاج والدواء وظل يحمل الالاسى والاذى بصبر وجلد ، كما ظل حتى في ايام مرضه يتسلى بالمراجعة والتاليف والنقاش .

وفي عشية يوم الاربعاء ١٧ كانون الاول سنة ١٩٦٩ فاضت روحه الطاهرة وفارق دنيا الناس .

وشق نعيه على اصدقائه وتلاميذه والعلماء والمتقنين والمجامع اللغوية والعلمية وفي حفل تابينه تبارى الشعراء والخطباء في رثائه وبيان فضائله ، مصطفى جواد الظاهره التي ربما لايجود الزمان بمثلها في المستقبل .

ها قد وصلنا الى القسم الثاني ثقافته :

مصادرنا :

ان مصادر ثروة مصطفى جواد اللغوية والنحوية هي :

١ - حبه الشديد للغة العربية

٢ - احاطته الشاملة لاغلب ما في هذه اللغة من اسرار .

كما نظم اقاصيص شعرية ونظم بعض الرباعيات والموشحات ، وله شعر فيه الدعابة والفكاهة .
وشعره عموماً كان شعر العلماء الذي يعوزه الانطلاق من القيود اللغوية ، الثقيلة ويسوده المنطق والدليل اكثر مما تسوده السلاسة ورقة العاطفة »

ثم نخلص الى الفصل الثاني وهو
« منهجه ومنزلته العلمية »

وهذا الفصل يفوق الفصل الاول اهمية واصالة وقصدا ، لانه ينصب على الآراء المتفردة الجديدة ، والاستنتاجات الاصلية الرصينة ، المبنية على نضج الرؤية وسداد الفكر وبراعة المواهب وعمق التفهم والتقدير .

لذا فلا اظن ان في وسعي انتهاج ما الزمت به نفسي في عرض واختصار هذا التراث او الاحاطة بالمشكلات التي زحرت بالتعميد والاشكال ، فيقتضيها الاستنارة المستفيضة والدراسة الطويلة ، لاقتصار الاختصار والتماس الاجمال .

القسم الاول من هذا الفصل

(في اللغة العربية ومشكلاتها) :

ان تبين منهجه في النحو واللغة يعتمد على موقفه من اساس المنهج اللغوي في السماع والقياس

١ - السماع وهو الطريق الطبيعي لتعرف كنه اللغة وقد اخذ به الدكتور وتوسع على مذهب اهل الكوفة المعتمد على الراوية والنصوص اي على الاستشهاد بكتاب الله العزيز والحديث الشريف والنثر والشعر .

أ - القرآن الكريم : هو حافظ اللغة العربية ولذلك قرر وجوب دراسته لغوياً ونحوياً .

ب - الحديث الشريف : وقد ذهب الى الاستشهاد بالصحيح (المروي فقط) .

ج - الشواهد الشعرية والنثرية : واستشهد بشواهد شعرية ونثرية من كلام العرب الفصحاء .

٢ - القياس : تمسك الدكتور مصطفى بمذهب الكوفيين اي الاعتداد بكل ما روي عن العرب والقياس عليه .

مشكلات اللغة العربية :

يرى انها مشكلات مختلفة عسيرة الحل صعبة العلاج . وقد تصدى لاغلبها بغية تذليلها كما حظي النحو بالكثير من مقترحاته .
المصطلحات العلمية - افتضت النهضة الحديثة الى معرفة اللفظ الكلمات الجديدة في الميكانيك والطب والكيمياء التي ما برحت تنتظر اصطلاحات عربية تقابلها . وتعرض لمشكلة (التعريب) الذي يجب ان يكون واضح المعالم محدوداً ومقصوداً على اسماء الاعلام واللباس والامراض لان كثرة التعريب اذلال للغة العربية .

اما (النحت) فيرى اللجوء اليه عند الاضطرار لانه نادر ويشوه الكلمات .

المعجمات اللغوية :

شخص مشكلاتها بدقة وامعان ، واتجه لنقد معجم لسان العرب ، ونقد كتاب العين والمصباح المنير كما نقد المعجمات الحديثة والف معجمه الموسوم (المستدرك على معجمات اللغة العربية) كما الف معجماً للمولد من الكلم والتعابير ، كما نقد تحقيق (الاغانى) طبعة دار الكتب المصرية ونقد (خريدة القصر وجريدة العصر) و (الهفوات النائرة) وغيرها من الكتب كما علي بالاغلاط اللغوية الشائعة والف في هذا كتابه المشهور (قل ولا تقل) الذي استترك عليه تلميذه الاستاذ صبحي البصام كما ناقش بعض تلك الآراء الاستاذ محمد البكاء .

مشكلة التعبير المصري وقد اولاه عناية خاصة وقسمها الى كنائية واستعارية وحقيقية .

اما القسم الثاني فعنوانه (في النحو والصرف)

النحو العربي :

تتدرج المسائل النحوية التي عالجها الدكتور مصطفى جواد تحت قسمين : اولهما مسائل عامة كانت متار خلاف بين نحاة البصرة والكوفة . وثانيهما جملة استدراكات وتعقيبات وتخطئة لبعض الكتاب القدامى والمعاصرين .

وفي هذين القسمين خاض الدكتور مصطفى جواد بحراً ولم يفرق وجاعاً من لوجه بكل الدر النفيس .

ومن امثلة القسم الاول البحث في اصل المشتقات والجنل في اسبقية المصدر او الفعل . وكان رأيه مخالفاً لاغلب النحاة معتمداً على الادلة . وكذلك مسألة التمدي واللزوم وله فيها مقترحات فكان هذا المبحث جديداً لم يطرقه العلماء من قبل .

وكان له رأي في (اسماء المفعولات) ونياية حروف الجر بعضها عن بعض .

كل ذلك بتفاصيل وشواهد كثيرة لا يمكن اختصارها ويامكان اهل الاختصاص مراجعتها .

ومن امثلة القسم الثاني تعقيقه على ابن جني في مسألة تلقم الضمير ، وعلى جلال الدين السيوطي في (باب التنازع) ولم يقف عند نقد بعض كتب الاقدمين وانما تصدى للاوهام الشائعة التي اراد بها الفلطات العظيمة الذائعة ، مما اورده في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق وهناك مسائل كثيرة تعرض لها كنفي افعال الاستمرار الماضية واسم لا النافية للجنس ونصب المستثنى بالا وحذف الخبر بعد حيث ويرغم اهمية آراء الدكتور مصطفى جواد والتي تفرّد بها واعتمد على قدرته في استنباط الاحكام والاجتهاد فيها ، فيرى الاستاذ البكاء انه اضاع كثيراً من جهده حين ترك معالجة نحو اللغة العربية بشكل كامل .

وهنا ايضاً بذل الدكتور مصطفى جواد جهداً علمياً صادقاً في دراسته لبعض مسائل الصرف ومنها (المطاوعة) واوزانها و (اسماء الآلة والاداة) و (المصدر الصناعي) و (النسبة) وجواز النسبة الى الجمع .

والقسم الثالث جاء تحت عنوان (في التاريخ وتحقيق النصوص)

التاريخ العربي : رسم الدكتور مصطفى جواد لنفسه منهجاً يعني بتحقيق مفردات الاحداث وجزيئاتها وقد اهتم الى ما لم يهتم اليه الباحثون فوقف على ما لم يقفوا عليه .

ووفق هذا النهج مع سعة اطلاعه في التاريخ وفروعه ، عزز من قيمة الكتب العلمية التي حققها كتلخيص مجمع الاداب لابن الفوطي والتجارب النافعة وغيرهما من الكتب ، كما جلا الكثير من الغموض في المصور العباسية لاسيما المتاخرة بحكم معرفته بخطط بغداد .

وقد نالت المرأة في التاريخ نصيباً فالف (سيدات البلاط العباسي) وسيدات البلاط الاموي وهو مخطوط وكما اولى اهتمامه وعنايته الفائقة ببغداد وتاريخها ، فانه اعطى المغرب العربي حقه من المتابعة والدراسة . فعاش تاريخ الامة العربية مشرقه ومغرب .

ومن الميادين الاخرى التي برزت فيها موهبته وسعة اطلاعه ميدان تحقيق النصوص كتحيته (تكلمة اكمل الاكمل) وغيره وكان له منهج علمي متميز وله في هذا الجانب آمالي سماها (آمالي مصطفى جواد في فن تحقيق النصوص) على ان ميزته التي تفردها في هذا الميدان هي حرصه الشديد على استكمال الفائدة واصلاح النقص الحاصل في بعض الكتب .

واتبع النهج نفسه في الكتب التي ترجمها من الفرنسية مع جهد في الاضافة والتعريف والشرح والتعليق .

مداخله :

١ - عنى الدكتور البكاء بصفات الرجل العالم فقال « انه عرف بتواضعه الذي هو من ابين صفات العلماء » واضيف الى هذا فضيلة « الاعتراف بالخطا والرجوع عنه » . وتخطر على بالي هذه الحكاية :

ففي اوائل الخمسينيات من القرن المنصرم جمعتنا الوظيفة في دائرة انحصار التبغ انا والشاعر عبدالرحيم الهيتي والاستاذ صاحب ذهب (الدكتور بعدد) ، والاديب النواقة ميمد حسين الملاق .

وكان وقت الفراغ اكثر من وقت العمل ، فحرصنا على جعل ساعة منه مجلساً ادبياً صغيراً نتذكر فيه بعض شؤون الادب والثقافة ، واذا استحكمت بيننا الخلاف والجدل لجانا الى حكام ارتضينا حكومتهم هم كل من الدكتور مصطفى جواد والدكتور عبدالرزاق محيي الدين والدكتور ناصر الحاني والاستاذ محمد بهجة الاثري .

وفي يوم ما وضعنا على منضدة الجدول هذا السؤال : هل حري بمن يفهم المعنى ان ينفذ الى الاعراب الصحيح ام التثبت من الاعراب الصحيح سبيل الى معرفة المعنى ! وكانت المسألة في هذا بيت المتنبي :

طوال قنا تطاعنها قصار وقطر ك في وغي وندي بحار

واعراب البيت (الاول وهلة) ان طوال مبتداً وتطاعنها فعل ومفعول به وقصار فاعل تطاعن ، ويكون المعنى المستبين ان (قناة طويلة تطاعن قناة قصيرة) وهو معنى سخيف يتعالم عليه المتنبي وهو مدح سيف الدولة .

اما الاعراب اليقين فان طوال مبتداً وتطاعن فعل وفاعل وقصار خير للمبتداً طوال . فتكون (النشوة) في المعنى الشريف ان القناة الطويلة تصبح قصيرة غداة تطاعنها ياسيف الدولة .

قمت الى الهاتف استطلع رأي حكامنا الاربعة .. كلهم اعرابوا صدر البيت الاعراب الساذج واقرأوا المعنى المتهاافت البائر .

ويعد النقاش الدائب لدحض ماذهبوا اليه نزل اثنان منهم (عن البغلة) اما الثالث فزاد في (عناده) قوله (...) ، اما الدكتور مصطفى جواد فتعال انظر بشاشته من وراء الاسلاك ، واستمع الى ماسخا علي من كلمات المكافاة والسداد وكيف انبرى لاعلان شكره وفطر اعجابه برصانة الاعراب والمعنى .

٢ - اشتمل الكلام على شعر الدكتور مصطفى جواد ، كلمة انطباع سجلها الدكتور صفاء خلوصي .

اضيف هنا انني سمعت من الدكتور مصطفى جواد قصيدة يشكو فيها ظلم الايام مظلماً :

زمن ... وحظ عاثر فلذا خبت وما نلت المراد

وقد وددت نكرها - للتوثيق - ليس الآ ، مثلاً فعل الاستاذ البكاء كما احسب ، وقد وددت ايضاً لو ان المؤلف الكريم اكتفى بنشر (عيّنات) منه شواهد على تعدد وجوه المعرفة عند الدكتور جواد ، مضيفاً ان الرجل لم يكن شاعراً مطبوعاً وان (شيطان شعره) لم يلهمه العنوية والحلاوة والليونة والطراوة فجاء اكثر شعره من « النظم الذي لاغناء فيه » .

٣ - لم استطع ان انكر وقوفي غير صدق من خشونة نقده ، ولم اقتنع ان حرصه على العربية والتاريخ يدفعه الى وصف (الخاطيء) او (المخطيء) بالجاهل والغافل . وكما كان املي ان سجاياه الحميدة تعصيه فلا (يفلأ عيون احد) ثم (يذر الغفل فيها اسعافاً في الايلام والاذى) .

٤ - ترك الدكتور مصطفى جواد كتباً وكراريس وتعليقات مخطوطة واضم صوتي الى الاصوات التي تناشد المسؤولين بضرورة شرائها من وريثته ونشرها خدمة للتاريخ واللغة وخوفاً عليها من الضياع . وبعد :

فالكتاب الذي وصفته كما مر ، تنمة لكتاب المؤلف السابق عن الدكتور مصطفى جواد ، وكلاهما يكونان سفرأ نفيساً عن سيرة هذا العالم الكبير وارانته واستدراكاته ودلائل وجهات نظره ووجوه تفسيرها وتمحيصها على صعيد اللغة والتاريخ والخطط .

وان مصنفاً بهذا النسيج والتبحر والتبصر والمناية والتوثيق ، ثمرة جهد جهيد لا يحوزه او يتجشمه الا نوو المقدره والاطلاع من الرواد والمجلين .

فسلام على الاستاذ الدكتور محمد عبدال مطلب البكاء في المؤلفين المجودين وسلام على الدكتور مصطفى جواد واحد عصره وناذر زمانه الذي لم يسد مسده لغوي أو مؤرخ حتى اليوم .

أخبار التراث العربي

حسن عريبي الخالدي

أ.

الكبيسي، ط - ١، بغداد، منشورات بيت الحكمة، طبع مطبعة الميزان ٠٠٠ - ٢٠٠٢، ٣٧٠ ص

xx اتجاهات تحقيق التراث في الجامعات العراقية - د: ابتسام مرهون الصفار النخائل (بيروت) ع ١٠، س ٣ (١٤٢٢ - ٢٠٠٢) ٦٣ - ٨٤

xx اتجاهات الشعر العربي في اليمن حتى نهاية القرن الرابع الهجري - محمد ابراهيم القديمي رسالة دكتوراه باشراف ناهي ابراهيم العبيدي، كلية التربية (ابن رشد) ١٤٢٣ - ٢٠٠٢، ٢٢٩ ص

xx اتجاهات نقد الشعر في الاندلس في عصر بني الاحمر ٦٣٥ - ٨٩٧ هـ - مقداد رحيم، ابو ظبي، المجمع الثقافي، ٢٠٠٠ - ٢٦١ ص

xx إتمام الوفاء في معاجم القاب الشعراء: نظرات ومستدرك - الأستاذ عباس هالي الجراح، الذخائر (بيروت) ع ١٠، س ٣ (١٤٢٢ - ٢٠٠٢) ٢٤٩ - ٢٧٢

xx إثبات ما ليس منه بد لمن أراد الوقوف على حقيقة الدينار والدرهم والأصاع والمد نص جديد في السكة والنقود - لابي العباس احمد المزني (ت ٦٣٥ هـ) تخريج الأستاذ محمد الشريف - عرض وتعريف د: ابراهيم القانري بوتشيش، الذخائر (بيروت) ع ٩، س ٣ (١٤٢٢ - ٢٠٠٢) ٢٢٣ - ٢٢٦

xx أثر حركة العين في تعدية الفعل اللازم - د: سيد علي ميلوجي فلاورجاني مجلة مجمع اللغة العربية (دمشق) ج ٤، مج ٧٦ (١٤٢٢ - ٢٠٠١) ٨٠٧ - ٨٥٠

x اثر الشعر في تدوين الاحداث التاريخية خلال العصر الاموي - قيس كاظم ضبع الجنباني رسالة دكتوراه باشراف د: عبد الخضر جاسم حمادي معهد التاريخ العربي والتراث العلمي للدراسات العليا، قسم التراث الفكري والعلمي العربي (بغداد) ١٤٢٢ - ١٤٢٢ أجيّز بتقدير جيد جداً

xx أثر القرآن الكريم في آثار المبرد - هناء فاضل الدليمي رسالة ماجستير باشراف د: سنية احمد الجبوري، كلية الاداب، الجامعة المستنصرية (بغداد) ١٤٢٣ - ٢٠٠٢، ٢١٠ ص

x اثر القرآن الكريم في الشعر الاندلسي منذ الفتح حتى سقوط الخلافة ٩٢ - ٤٢٢ هـ - محمد شهاب المعاني، ط - ١، بغداد، طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية العامة (أفاق عربية) وزارة الثقافة ٠٠٠ - ٢٩٠، ٢٠٠٢ ص سلسلة رسائل جامعية

xx احمد بن ماجد: حياته، مؤلفاته، استحالة لقائه بفاسكو دي جاما - ابراهيم خوري، ط - ١، رأس الخيمة، مركز الدراسات والوثائق، ٠٠٠ - ٢٠٠١، ٢٩٠ ص

xx احمد بن ماجد: شعره الملاحى، الاراجيز والقصائد - تحقيق

xx آراء قدامة بن جعفر في مسألة ملكية الأراضي الزراعية والضرائب المستحقة عليها - د: حمدان عبد المجيد الكبيسي، المجلة القطرية للتاريخ والآثار (بغداد) ع ١ (١٤٢٢ - ٢٠٠١) ١٣٤ - ١٦١

xx آل الجراح ونورهم في سياسة الدولة العباسية ٢٤٧ - ٣٢٤ / ٨٦١ - ٩٤٥

: دراسة تاريخية - عماد عبد الكريم أحمد خلود رسالة ماجستير باشراف د: فاروق عمر فوزي، جامعة آل البيت (الاردن) ٢٠٠٠ -

xx أبان اللاحقي سيرته، شاعريته - احمد علي محمد، مجلة مجمع اللغة العربية (دمشق) ج ٢، مج ٧٦ (١٤٢٢ - ٢٠٠١) ٣٠١ - ٣٢٤

xx الابدال - محمد نائل أحمد، مجلة مجمع اللغة العربية (القاهرة) ق ٢، ع ٨٥ (١٤٢٠ - ١٩٩٩) ٢٢٧ - ٢٣٢

xx ابن الاثير ناقد سياسة عصره: ملاحظات تمهيدية لدراسة الكامل في التاريخ - جزيل الجومرد، أوراق موصلية (الموصل) ع ١ (٠٠٠ - ٢٠٠١) ٣٥ - ٤٦

xx ابن حزم وموقفه من الفلسفة والمنطق والاخلاق - وديع واصف مصطفى، ط - ١، ابو ظبي، المجمع الثقافي، ٠٠ - ٢٠٠٠، ٣٩٥ ص

xx ابن رشيق وآراؤه النقدية في العمدة - حسين جمعه، مجلة مجمع اللغة العربية (دمشق) ج ٣، ٧٦٤٠ (١٤٢٢ - ٢٠٠١) ٥٥١ - ٦١٠

xx ابن السيد البطلوسى، ماجد كمال الدين محبي الدين، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٠٠٠ - ٢٠٠١، ٤٧٩ ص

xx ابن قتيبة الدينوري وكتابه الشعر والشعراء - محمد علي أبو حمد، ط - ١، بيروت - عمان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر - دار البشير للنشر والتوزيع، ١٤٢٠ - ١٩٩٩، ١١٥ ص

xx ابدية المشتقات والمصادر في اللغة العربية - احمد هندي، القاهرة دار الفريوس للطباعة، ٠٠٠ - ٢٠٠١، ١٤٦ ص

xx ابو العلاء المعري اعجوبة القرون الوسطى ٣٦٣ - ٤٤٩ هـ / ٩٧٣ - ١٠٥٧) - احسان الملايكة، الذخائر (بيروت) ع ١٠، س ٣ (١٤٢٢ - ٢٠٠٢) ٢ - ٢٠

xx ابو الفرج (عبد الله) بن الطبيب البغدادي (ت ٤٣٥ هـ / ١٠٤٣) رئيس بيت الحكمة العباسي في مطلع القرن الخامس الهجري وجهوده في مدرسة بغداد المنطقية - تاليف د: علي حسين الجابري مراجعة د: عبد الامير الاعسم ود: محمد

وتحليل ابراهيم خوري ، راس الخيمة ، مركز الدراسات والوثائق ، ٢٠٠١ - ٢٨٤ ص

xx اخبار الدول المنقطعة - لابن ظافر الازدي جمال الدين ابي الحسن علي بن ظافر بن حسين الفقيه الوزير المصري (٥٦٧ - ٦١٣ هـ / ١١٧٠ - ١٢١٦) تح د : عصام هزايمة وغيره ، اريد (الارن) مؤسسة حمادة للخدمات والدراسات الجامعية ، ١٤١٩ - ١٩٩٩ ، ١ - ٢ ج

x اخبار وانشادات وحكم وفقر ونوادر مختارة منتخبة - لابي الحسن علي بن هلال بن البواب . تح : جليل ابراهيم . عالم المخطوطات والنوادر (الرياض) ع ١ ، مج ٧ (١٤٢٢ - ٢٠٠٢) ٨٦ - ١٣٠

xx أنب المطابع والشيخ ابو الوفاء الهويراني (١٢٩١ هـ / ١٨٧٤ م) عبد الله الجبوري . العرب (الرياض) ج ٩ - ١٠ ، س ٢٧ (١٤٢٢ - ٢٠٠٢) ٤١٧ - ٤٢٠

xx أنب النساء الموسوم بكتاب الغاية والنهاية لعبد الملك بن حبيب (١٨٠ - ٢٣٨ هـ / ٧٩٦ - ٨٥٣ م) تعريف وفقد د : ابراهيم السامرائي . عالم الكتب (الرياض) ع ٤ - ٥ ، مج ٢١ (١٤٢١ - ٢٠٠٠) ٤٤٨ - ٤٥٣

xx ادب الاندلس ابو بحر التجيب : عمر قصير وعطاء غزير ٥٦١ - ٥٩٨ هـ محمد بن شريفة ، الدار البيضاء (المغرب) مطبعة النجاح الجديدة ، ١٤١٩ - ١٩٩٩ ، ٤١٥ ص

xx الارن وفلسطين عند الجغرافيين والرحالة العرب (المقدسي وابن جببر وابن بطوطة) عبد الكريم خليفه مجلة مجمع اللغة العربية (القاهرة) ج ٨٢ (١٤١٩ - ١٩٩٨) ٦٩ - ٩٢

xx إزهار الفصحى في القرن العشرين - عبد الكريم خليفه مجلة مجمع اللغة العربية (القاهرة) ق ١ ، ع ٨٧ (١٤٢١ - ٢٠٠٠) ٢٣ - ٣٦

xx استدراك على ديوان أوس بن حجر تح د : محمد يوسف نجم . ط ٣ ، بيروت ، دار صادر ، ١٣٩٩ - ١٩٧٩ . بقلم عبد الرزاق عبد الحميد حويزي . النخائر (بيروت) ع ٩ ، س ٣ (١٤٢٢ - ٢٠٠٢) ٢٦٩ - ٢٧٦

xx الاستيطان الصليبي في فلسطين . مملكة بيت المقدس اللاتينية - يوشع براور ترجمة : عبد الحافظ عبد الخالق البنا ، ط - ١ ، الجيزة (مصر) عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية ، ٢٠٠٠ - ٢٠٠١ ، ٦٣٥ ص

xx الأشمونى اللحوي هل كان أميناً علمياً - عبد الله بن عويقل السلمي عالم الكتب (الرياض) ع ٤٠ - ٤١ ، مج ٢١ (١٤٢١ - ٢٠٠٠) ٢٨٥ - ٢٩٥

xx الاعتماد في الاعتقاد عقيدة أهل السنة والجماعة - للنسفي حافظ الدين ابي البركات عبد الله بن احمد بن محمود الحنفي الفقيه الاصولي المتكلم (٧١٠ هـ / ١٣٠٠ - ١٣١٠ م) دراسة وتحقيق خالد نهاد مصطفى الاعظمي ، ط - ١ ، بغداد ، مكتبة أمير البغدادي ، ١٤٢٢ - ٢٠٠١ ، ٣٣٨ ص

xx اعراب لاسيما وفوائد اخرى لحسين بن محمد البالي الغزي : ت ١٠٢٧ هـ (تح : صبحي التميمي . آفاق الثقافة والتراث (دبي) ع ٣٦ ، س ٩ (١٤٢٢ - ٢٠٠٢) ١٢٣ - ١٨٩

xx الاعلام بتصحيح كتاب الاعلام - محمد عبد الله الرشيد ، ط - ١ ، الرياض بيروت ، مكتبة الامام الشافعي - دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع ١٤٢٢ - ٢٠٠١ ، ١٧١ ص

xx اقريطش ونورها في تثبیت النفوذ العربي الاسلامي في البحر المتوسط ايام عبد الحسين صهيود رسالة ماجستير باشراف د . صبري احمد الغريزي كلية التربية ، الجامعة المستنصرية (بغداد) ١٤٢٢ - ٢٠٠١ ، ١٥٠ ص

xx الامام محمد المنصور والتدخل العثماني في اليمن ١٣٠٧ - ١٣٢٢ هـ / ١٨٨٩ - ١٩٠٤ سيرة الامام محمد يحيى حميد الدين المسماة بالنذر المنثور في سيرة الامام المنصور للمؤرخ العلامة علي بن عبد الله الارياني (١٣٢٣ - ١٩٠٥) دراسة وتحقيق : محمد عيسى صالحية ، بيروت - عمان ، دار البشير للنشر والتوزيع - مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع (١٤١٧ - ١٩٩٦) ١ - ٢ ج ، ٥١٨ ص + ٤٤٦ ص

xx انس المسجون وراحة المحزون - لصفي الدين ابي الفتح عيسى بن البحتري الحلبي (ت ٦٢٥ هـ حياً) تح : محمد اديب الجابر ، ط - ١ ، دمشق ، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٤١٧ - ١٩٩٧ ، ٢٩٣ ص

xx انطباعات لوكر عن مناطق بالخليج العربي - سامي سميد الاحمد . الوثيقة (البحرين) ع ٤١ ، س ١١ (١٤٢٢ - ٢٠٠٢) ١٠٦ - ١٢٩

■ باب ■

xx الباب الوسطاني احد اسوار مدينة بغداد الشرقية - نسيية محمد الهاشمي المجلة القطرية للتاريخ والآثار (بغداد) ع ١ (١٤٢٢ - ٢٠٠١) ٢٦٢ - ٢٨٦

xx الباب الوسطاني في بغداد وما حوله عرض تاريخي - خططي ومقترحات - د : عماد عبد السلام روف . آفاق عربية (بغداد) ع ٩ - ١٠ ، س ٢٦ (١٤٢٢ - ٢٠٠١) ٥٣ - ٦٥

xx بارة فضية نادرة ضرب مدينة الزهراء - نايف بن عبد الله الشرعان وفيصل بن علي السطميحي . عالم المخطوطات والنوادر (الرياض) ع ١ ، مج ١ (١٤١٧ - ١٩٩٦) ٢٠١ - ٢١٤

xx بحوث انلسية - د : محمد مجيد السعيد ، بغداد ، منشورات المجمع العلمي العراقي ، طبع مطبعة المجمع ، ١٤٢٢ - ٢٠٠١ ، ١٩٤ ص

xx البديهة والارتجال في الشعر العباسي حتى نهاية القرن الثالث الهجري - مضر نوري شاكر الالوسي رسالة ماجستير باشراف د : يونس السامرائي ، كلية الآداب ، جامعة بغداد ، ١٤٢٢ - ٢٠٠١ ، ١٣٥ ص

xx البطولة في الشعر الاندلسي من عصر المرابطين حتى سقوط

مخرطة ٤٨٤ - ٨٩٢ هـ - نضال مهدي حميد العفابي ، رسالة
ماجستير باشراف د . حبيب عبد علي القيسي كلية الاداب ،
جامعة بغداد ، ١٤٢٢ - ٢٠٠١ ، ١٦٤ ص
xx بعض ما يميز العربية في صلاحها للعام ومصطلحه - جميل
المللثة . مجله مجمع اللغة العربية الاردني (عمان) ع ٦٢
(١٤٢٢ - ١٤٢٣ / ٢٠٠٢) ٢٤٩ - ٢٤١ ص
xx بملك في العصر الايوبي ٥٧٠ - ٦٤٨ هـ - أنوار عبد المجيد
رسالة ماجستير باشراف د : رشيد عبد الله الجميلي ، كلية
التربية ، الجامعة المستنصرية ، ٢٠٠٠ - ٢٠٠١ ، ١٩٦ ص
xx بغداد في الايام الخوالي . كونستانس م . الكسندرا ترجمة
سميد احمد الحكيم ط - ١ ، ابو ظبي ، المجمع الثقافي ، ٢٠٠١ -
٤٥٢ ص



xx تاج العروس من جواهر القاموس - للمرتضى الزبيدي أبي
الفيض محمد بن محمد بن محمد الحسيني اللغوي النحوي
(١١٤٥ - ١٢٠٥ / ١٧٣٢ - ١٧٩١) تج : د : عبد الفتاح
الحلو راجعه د : احمد مختار عمر ود : خالد عبد الكريم جمعه
(ج ٢٩) - ٠٠٠٠٠٠ : تج : مصطفى حجازي راجعه د : احمد
مختار عمر وضاحي عبد الباقي وخالد عبد الكريم جمعة
(ج ٣٠)

٠٠٠٠٠ : تج : عبد العليم الطحاوي راجعه د : حسين محمد
شرف وخالد عبد الكريم جمعة (ج ٣١)

٠٠٠٠٠ : تج : عبد الكريم العزاوي راجعه د : احمد مختار عمر
وعبد اللطيف محمد الخطيب (ج ٣٢) - ٠٠٠٠ : راجعه د :
التوزي محمد سلامة رحمة ومصطفى حجازي وعبد اللطيف محمد
الخطيب (ج ٣٣) ط - ١ ، الكويت المجلس الوطني للثقافة
والفنون والاداب ، ١٤١٧ - ١٤٢٠ / ١٩٩٧ - ٢٠٠٠ ،
ج ٢٩ - ٣٢ ، سلسلة التراث العربي - ١٦

xx تاريخ الاحتلال البرتغالي للقطيف ١٥٢١ - ١٥٧٢ م .
علي بن ابراهيم النورية ، ابو ظبي ، المجمع الثقافي ، ٢٠٠١ -
٣٥٠ ص

xx تاريخ النشر الاسلامي ومصادره - خليفة بابكر الحسن
ومحمد عبد الهادي سراج ، ط ٢ ، العين ، جامعة الامارات العربية
المتحدة ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ ، ٤١٥ ص

xx تاريخ الدولة الافراسيابية ضمن المخطوط (السيرة العرضية
في شرح الفرضية) لمبد علي بن رحمة الحويزي (٠٠٠ -
١٠٧٥ هـ / ١٦٦٤ - ٠٠٠) دراسة وتحقيق سمون جاسم
محمد الجزائري رسالة ماجستير باشراف د : طارق نافع
الحمداني ، معهد التاريخ العربي والتراث العلمي للدراسات العليا
(بغداد) ١٤٢٢ - ٢٠٠٢ ، ٣٠٥ ص

xx تاريخ مدينة دمشق - لابن عساكر تقي الدين ابي القاسم علي
ابن الحسن بن هبة الله (٤٩٩ - ٥٧١ هـ / ١١٠٥ -
١١٧٦ م) تج الانسة : سكيبة الشهابي ، ط - ١ ، دمشق ،
مجمع اللغة العربية ، ١٤١٩ - ١٤٢٢ / ١٩٩٩ -
٢٠٠١ ، مج ٤٨ ، مج ٥١ ، مج ٥٢ مج ٥٩

xx تاريخ مشاريع مياه الشرب القديمة في بغداد - د : عماد عبد
السلام رويط ، ط - ١ ، بغداد ، طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية
العامة وزارة الثقافة ، ٢٠٠١ ، ١٧٤ ص

xx تاريخ هيرودت . ترجمة : عبد الله الملاح احمد السقاف ،
حمد بن صراي ابو ظبي ، المجمع الثقافي ، ٢٠٠١ -
٧٣٩ ص

xx تاريخ الوراقة المغربية - تاليف الاستاذ محمد المنوني ،
عرض وتعريف : د : بدري محمد فهد . الذخائر (بيروت) ع ٩ ،
ص ٣ (١٤٢٢ - ٢٠٠٢) ٢١٠ - ٢١٨

xx التاريخ والمؤرخون بمكة من القرن الثالث الهجري الى القرن
الثالث عشر (جمع وعرض وتعريف) محمد الحبيب الهيلة ، لندن
مدرسة دار الفرقان للتراث الاسلامي ، ١٤١٤ - ١٩٩٤ ،
٥١٨ ص . عرض : عبد العزيز بن صالح الهلالي العرب
(الرياض) ج ٧ - ٨ ، ص ٣٧ (١٤٢٣ - ٢٠٠٢)
٤٠٣ - ٤٠٤

xx تتمة الاعلام للزركلي وفيات ١٣٩٦ - ١٤١٥ هـ /
١٩٧٦ - ١٩٩٥ يليه المستدرك الاول والثاني . محمد خير
رمضان يوسف ، ط ٢ مصححة ومنقحة وتمتاز بمستدرك مستقل ،
بيروت ، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٤٢٢ -
٢٠٠٢ ، ١ - ٣ مج ، ٣٢١ ص + ٣١٦ ص + ٣٢٣ ص
xx تجارة البحرين في ظل الامارة العيونية - جاسم ياسين محمد
الدرويش الوثيقة (البحرين) ع ٤١ ، ص ١١ (١٤٢٢ -
٢٠٠٢) ٣٦ - ٤٧

xx تحفة الانام في فضائل الشام - لابن الامام شمس الدين ابي
العباس احمد بن محمد البصري المؤرخ الدمشقي (٠٠٠ -
١٠١٥ هـ / ٠٠٠ - ١٦٠٦ م) تج : عبد العزيز فياض
حرفوش ، دمشق ، منشورات دار البشائر للطباعة والنشر
والتوزيع ، طبع دار الشام للطباعة ، ١٤١٩ - ١٩٩٨ ،
٣٢٨ ق

xx تحفة الطالب بمعرفة من ينتسب الى عبد الله وابي طالب -
للسيد الحسين بن عبد الله السمرقندي (٠٠٠ - حدود
١٠٤٣ هـ) تج الشيخ محمد كاظم المحمودي تراثنا (بيروت)
ع ٦٣ - ٦٤ ، ص ١٦ (١٤٢١ - ٢٠٠١)

xx تحقيق التراث المغربي والانديلسي حصيلة وآفاق : ندوة
جامعه محمد الاول وجدة (المغرب) كلية الاداب والعلوم
الانسانية - اعداد : مصطفى العذيري ط ١ ، وجدة ، منشورات
كلية الاداب والعلوم الانسانية ، ١٤١٨ - ١٩٩٨ ، ٦٣٠ ص
xx تحقيق القصيدة المنفرجة لابن النحوي أهو تحقيق علمي أم
مجرد نشر لنسخة لا هوية لها . احمد بلحاج آية ورهام . الذخائر
(بيروت) ع ٩ ، ص ٣ (١٤٢٢ - ٢٠٠٢) ٢٥٥ - ٢٦٢

xx تحقيق نسب قبيلة غزية - راشد بن محمد الاخوي
المسمودي العرب (الرياض) ج ٩ - ١٠ ، ص ٣٧
(١٤٢٣ - ٢٠٠٢) ٤٨١ - ٤٩٣

xx التحقيقات في شرح الورقات لامام الحرمين الجويني - للامام
الحسين بن احمد الكيلاني الشافعي (ت ٨٨٩ هـ) تج : د :

(٥٠٠ — ٤٠٧ هـ / ٥٠٠ — ١٠١٦ م) تح : بسام محمد
بارود ، ط - ١ ، ابو ظبي ، المجمع الثقافي ، ١٤١٩ —
١٩٩٩ ، ٥٦٦ ص

xx توثيق عنوان المخطوط العربي وتحقيق اسم مؤلفه - الاستاذ
الفاضل هلال ناجي ، ط - ١ ، بابل ، جامعة بابل ، ٥٠٠ —
٢٠٠٢ ، ٢٤ ص . دراسات ووثائق الحلة - ١

xx التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية - احمد سعد محمد ، ط -
٢ ، مزبدة ومنقحة القاهرة ، مكتبة الآداب ، ٥٠٠ — ٢٠٠٠ ،
٥٦٠ ص

xx توصيات مؤتمر مجمع اللغة العربية في القاهرة في ختام
دورته السابعة والستين مجلة مجمع اللغة العربية (دمشق)
ج ٢ ، مج ٧٦ (١٤٠٠٢ — ٢٠٠١) ٧٠٥ — ٧٠٧

xx التيسير في صناعة التفسير - بكر ابراهيم الاشبيلي
الانلسي (٥٠٠ — ٥٠٠) شرح وتحقيق مقارن ووضع
الصور - محو بنحوسي السعيد ، المغرب ، كلية الآداب والعلوم
الانسانية ، ١٤١٩ — ١٩٩٩ ، ٧٨٣ ص

ج

xx جذليات المطلق في حضارة الممالك : دراسة في البلاغة
والشعر في القرن السابع الهجري - ايهاب عبد المجيد المقراني ،
د م ، عالم الفكر للنشر والتوزيع ، ٥٠٠ — ٢٠٠١ ، ٣١٠ ص
xx جمهرة الاسلام ذات النثر والنظام - لامين الدولة ابي الفنائم
مسلم بن محمود بن نعمة بن ارسلان الشيزي الاديب الشاعر
(٥٠٠ — ٦٢٦ هـ / ٥٠٠ — ١٢٢٩ م) دراسة وتحقيق :
محمد ابراهيم حور ، ط - ١ ، ابو ظبي المجمع الثقافي ،
٥٠٠ — ٢٠٠٢

اقول حقق هذا النص غير مرة منها دراسة وتحقيق منية علي
يوسف الكاويكي - كلية الآداب جامعة الاسكندرية ، ودراسة
وتحقيق محمد احمد (٩) جامعة اكسفورد ، دراسة وتحقيق
محمد مسعود جبران ، كلية التربية ، جامعة الفاتح (طرابلس
الغرب) ونشرة الدكتور فؤاد سركين المصورة عن مخطوطة مكتبة
جامعة ليدن عام ١٤٠٧ — ١٩٨٦ ووقعت في ٥٢٦ ص ،
دراسة وتحقيق احمد زكي منصور . كلية الآداب ، جامعة طنطا
(مصر) ، دراسة وتحقيق منذر رديف داود ، كلية الآداب ، جامعة
بغداد ، ١٤١٠ — ١٩٩٠ وهي جزء من متطلبات درجة دكتوراه
في اللغة العربية باشراف : د . داود سلوم ووقعت في ١ - ٢ ج .
x جميل بن معمر رائد الشعر العذري العربي - د : صباح نوري
المزوك ، ط - ١ ، الحلة ، مكتبة الفسق ، ٥٠٠ — ٢٠٠٢ ،
٨٢ ص

xx جهود العلماء في اصلاح الكتابة العربية - زهير غازي زاهد .
الناشر (بيروت) ع ٩ ، س ٣ (١٤٢٢ — ٢٠٠٢)
٢٧ — ٤٦

ج

xx الحج وتنظيماته في العصر العباسي ١٢٢ — ٣٣٤ هـ /
٧٥٠ — ٩٤٦ م - بسام احمد عبد الغفور الحياي رسالة
ماجستير باشراف : حمدان عبد المجيد الكبيسي ، كلية الآداب ،
جامعة بغداد ، ١٤٢٣ — ٢٠٠٢ ، ٢٣٣ ص اجيزت بتقدير امتياز

الشريف سعد بن عبد الله بن حسين ، ط ١ - ، عمان (الاردن)
دار النفائس للنشر والتوزيع ، ٥٠٠ — ٢٠٠٠ ، ٧٠٣ ص
xx تصحيح (التصحيح) - د : ابراهيم السامرائي . مجلة
مجمع اللغة العربية (القاهرة) ق ١ ، ع ٨٧ (١٤٢١ —
٢٠٠٠) ١٣٣ — ١٤٤

xx تعتمد آراء ابي حيان في المسألة الواحدة - الحسيني محمد
القهبجي . عالم الكتب (الرياض) ع ٤ - ٥ ، مج ٢١
(١٤٢١ — ٢٠٠٠) ٢٩٦ — ٣٠٨

xx كتاب التعليقات - لابن سينا الشيخ الرئيس ابي علي
الحسين بن عبد الله بن الحسن الفيلسوف الطبيب (٣٧٠ —
٤٢٨ هـ / ٩٨٠ — ١٠٣٧ م) تح : حسن مجيد العبيدي .

راجعه د : عبد الامير الاعسم ، ط - ١ ، بغداد ، منشورات بيت
الحكمة ، طبع المطبعة العربية ، ٥٠٠ — ٢٠٠٢ ، ٤٧٩ ص

xx تعليقات على ديوان علي بن عيسى الاريلي جمع وتحقيق
الاستاذ الفاضل كامل هلمان الجبوري . تعريف ونقد : محمد
كمال . الناشر (بيروت) ع ٩ ، س ٣ (١٤٢٢ — ٢٠٠٢)
٢٦٣ — ٢٦٧

xx التفكير الدلالي عند المعتزلة - علي حاتم الحسن ، ط - ١ ،
بغداد ، طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية العامة (آفاق عربية)
وزارة الثقافة ، ٥٠٠ — ٢٠٠٢ ، ١٩٠ ص

xx تقرير حول مؤتمر المستشرقين الالمان السابع والعشرين -
ظافر يوسف . مجلة مجمع اللغة العربية (دمشق) ج ٤ ،
مج ٧٦ (١٤٢٢ — ٢٠٠١) ٩١٣ — ٩٣٢

xx تكملة المعاجم العربية - للمستشرق الهولندي رينهارت بيتر
آن نوزي (١٢٣٥ — ١٣٠٠ هـ / ١٨٢٠ — ١٨٨٣ م)

نقله الى العربية وعلق عليه : جمال الخياط ، ط - ١ ، بغداد ،
طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية العامة ٥٠٠ — ٢٠٠١
(٢٠٠٢) ج ١١ - (٥ - و - ي) وهو ١٢ الاخير ، تتلوه
الفهارس ٢٤٨ ص سلسلة الكتب المترجمة

xx تلطيف المزاج من شعر ابن الحجاج - اختيار ابن نباتة جمال
الدين ابي بكر محمد بن محمد الحسين الفارقي المصري الجذامي
الاديب (٦٨٦ — ٧٦٨ هـ / ١٢٨٧ — ١٣٦٦ م) شرح

وتحقيق : نجم عبد الله مصطفى . تصدير : حسن احمد جفام ،
ط - ١ ، سوسة (تونس) منشورات دار المعارف للطباعة والنشر
٥٠٠ — ٢٠٠١ ، ٧٢٠ ص

xx تمبكتو واثرها الحضاري في العصور الاسلامية المتأخرة -
زمان عبيد وناس - رسالة ماجستير باشراف : د : محمد سعيد
رضا ، كلية التربية ، الجامعة المستنصرية (بغداد) ،
١٤٢٢ — ٢٠٠١ ، ٢٠٢ ص

xx التمهيد في علم التجويد - لابن الجزري شمس الدين ابي
الخير محمد بن محمد بن محمد الدمشقي (٧٥١ —
٨٢٣ هـ / ١٣٥٠ — ١٤٢٩ م) تح : د : غانم قدوري حمد ،

ط - ١ ، بيروت ، منشورات مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر
والتوزيع ، ١٤٢١ — ٢٠٠١ ، ٢٥٥ ص

xx كتاب تهذيب الاسرار . للخرقوسي ابي سعيد عبد الملك بن
محمد بن ابراهيم النيسابوري الواظف المحدث الحافظ المفسر

xx حركة الترجمة والتعريب في ديوان الانشاء المملوكي البواعث واللغات والمترجمات - سعيد الدروبي - مجلة مجمع اللغة العربية الاردني (عمان) ع ٦٢ (١٤٢٢ - ١٤٢٣ / ٢٠٠٢) ١١ - ٧٢

xx حول ديوان النابغة الشيباني تح: عبد الكريم ابراهيم يعقوب، دمشق وزارة الثقافة والارشاد القومي، ١٤٠٧ - ١٩٨٧ نقد وتعريف: محمد يحيى زين الدين - مجلة مجمع اللغة العربية الاردني (عمان) ع ٦١، س ٢٥ (١٤٢٢ - ٢٠٠١) ١٨٥ - ٢١٢

xx الحياة الادبية في الجزائر الشرقية: ميورقة، منورقة، يابسة هالة محمد كريم مهني، المنيا (مصر) دار حراء، ٢٠٠١ - ٢٩٠ ق

خ

xx الخط المغربي عند ابن خلدون - محمد المفراوي - الذخائر (بيروت) ع ٩، س ٣ (١٤٢٢ - ٢٠٠٢) ٥٧ - ٦٤

د

xx داعي الفلاح الى سبل النجاح - محمد بن محمد المرصفي - تح: محمد عباس حلمي مراجعة: فهمي شلتوت، القاهرة، مركز السيرة والسنة، المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية، وزارة الاوقاف، ٢٠٠١ - ١٨٢ ص

xx دراسات في تاريخ العرب قبل الاسلام واليهود الاسلامية المبكرة - خالد العسلي - اعداد وتقديم د: عماد عبد السلام رؤوف، ط - ١، بغداد، طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية العامة (آفاق عربية) وزارة الثقافة، ٢٠٠٢ - ٢٧٥ ص

xx الدراسات القرآنية بالمغرب في القرن الرابع عشر الهجري - ابراهيم السوافي الدار البيضاء (المغرب) مطبعة النجاح الجديدة، ١٩٩٩ - ٤٣٠ ص

xx دراسة حول تعدي الفعل ولزومه - فاروق محمد مرسي، د م - دن (القاهرة) ٢٠٠١ - ٢٢٤ ص

xx دراسة في أصل مصطلح التصوف ودلالته - أمين يوسف عودة مجلة مجمع اللغة العربية الاردني (عمان) ع ٦٢ (١٤٢٢ - ١٤٢٣ / ٢٠٠٢) ٧٣ - ١٠٦

xx الدرّة النجفية في نسب السادة الغريفية (منظومة في النسب) نظم وتعليق السيد محمود الموسوي الغريفي، بيروت، ١٤٢١ - ٢٠٠١

xx نور الوراقين في نشر المعرفة - بدري محمد فهد - الذخائر (بيروت) ع ٩، س ٣ (١٤٢٢ - ٢٠٠٢) ٩ - ٢٢

xx دولة البوسعيد في عمان وشرق افريقيا منذ تاسيسها حتى نهاية حكمها في زنجبار وبداية عهدها الجديد في عمان ١٧٤١ - ١٩٧٠ - جمال زكريا قاسم، العين، مركز زايد للتراث والتاريخ، ٢٠٠٠ - ٤٧٠ ص

xx الدولة العيونية في البحرين ٤٦٩ - ٦٣٦ هـ / ١٠٧٦ - ١٢٢٨، الرياض، دار الملك عبد العزيز، ١٤٢٢ - ٢٦٨، ص تعريف ونقد: عبد العزيز بن صالح الهلالي - العرب (الرياض) ج ٩ - ١٠، س ٣٧ (١٤٢٣ - ٢٠٠٢) ٥١٩ - ٥٢١

xx الدينار عبر العصور الاسلامية - عبد المجيد بن محمد الخريجي وتايف بن عبد الله الشرعان، الرياض، ١٤٢٢ - ٢٠٠١، ٢٨٠ ص مراجعة وعرض: عبد العزيز بن صالح الهلالي - العرب (الرياض) ج ٩ - ١٠، س ٣٧ (١٤٢٣ - ٢٠٠٢) ٤٧٥ - ٤٨٠، ٤٩٤

xx ديوان ابن قلاؤس - تح: سهام الفريج، القاهرة، المجلس الاعلى للثقافة، ٢٠٠١ - ٧٣٠ ص

xx ديوان ابي تمام شرح الخطيب التبريزي - مراجعة: علاء الدين حسن - عالم الكتب (الرياض) ع ٤ - ٥، مج ٢١ (١٤٢١ - ٢٠٠٠) ٤٣٧ - ٤٤٢

xx ديوان ابي الفتح البستي - دراسة وتحقيق الاستاذ شاكرا العاشور، ط - ١، بيروت، عالم الكتب، ٢٠٠٢ - ٢٠٠٠

xx ديوان الامام الحسن بن علي (ع) صنعة وتحقيق السيد محمود المقدس الغريفي، ط ٢، مزيدة ومنقحة، بيروت، مؤسسة الثققلين الثقافية، ١٤٢٠ - ٢٠٠٠، ٦٧ ص

xx ديوان الامام الحسين بن علي (ع) صنعة وتحقيق السيد المقدس الغريفي بيروت، مؤسسة الثققلين الثقافية، ١٤٢٠ - ٢٠٠٠، ١١١ ص

xx ديوان الامام زين العابدين علي بن الحسين (ع) صنعة وتحقيق السيد محمود المقدس الغريفي، ط ١، بيروت، مؤسسة الثققلين الثقافية، ١٤٢٠ - ٢٠٠٠، ١٣٦ ص

xx ديوان الرياض والازهار والاثمار - خير الدين شمسي باشا، دمشق وزارة الثقافة والارشاد القومي، ١٤١٩ - ١٩٩٩، ١ - ٣ ج، سلسلة احياء التراث العربي - ١٠٧

xx ديوان سراقا البارقي حققه وشرحه د: حسين نصار، ط - ١، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠١ - ١٢٠ ص

xx ديوان سيف الدين المشد علي بن عمر قزل المتوفى سنة ٦٥٦ هـ - جمع وتحقيق وتعليق محمد زغلول سلام، ط - ١، الاسكندرية، منشأة المعارف ١٤١٩ - ١٩٩٩، ١٦٩ ص

وهي طبعة سيئة جداً تولى نقدها زميلنا الاستاذ الاخ عباس هاني الجراج نقداً أبان فيه عن سعة علم وإحاطة. وتفضلها كثيراً مطبوعة الجراج الماجستير التي أجيّزت في كلية التربية، جامعة بابل عام ١٤٢١ - ٢٠٠٠ وكانت بأشراف د: عدنان حسين الموادي

xx ديوان شعر حاتم الطائي واخباره - صنعة يحيى بن مدرك الشيباني، دراسة وتحقيق د: عادل سليمان جمال، ط ٢، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤٢١ - ٢٠٠٠

ذ

xx الذخيرة التراثية - جمع واعداد وترتيب: حسن عربي الخالدي أتم صاحبها اعداد الجزء الأول المشتمل على مواد (مداخل) حروف الهمزة والالف الممدودة والالف واتم أيضا اعداد الجزء الثاني المشتمل على مواد حرفي الباء والتاء سيقع الجزء الأول في اكثر من خمسمائة صحيفة وسيقع الثاني في نحو سبعمائة صحيفة. وسينشران من قبل بيت الحكمة في بغداد المحروسة تبعاً إن شاء الله تعالى.

باشراف د : صبري احمد لافي الغريبي ، كلية التربية ، الجامعة
المستنصرية ، ١٤٢٢ - ٢٠٠٢ ، ١٩٣ ص

ش

xx شرب الماء في اللسان العربي دراسة دلالية معجمية - محمد
السيد علي بلاسي ط - ١ ، الزقازيق (مصر) دار الولا للتراث ،
٠٠٠ - ٢٠٠١ ، ١٧٢ ص

xx شرح ألفية ابن مالك - لابن جابر شمس الدين عبد الله محمد
ابن احمد بن علي بن جابر الاندلسي الهواري المالكي الضريز
(٦٩٨ - ٧٨٠ هـ / ١٢٩٩ - ١٣٧٨) علق عليه
وحققه : عبد الحميد السيد محمد عبد الحميد ، القاهرة ، المكتبة
الازهرية للتراث ، ٠٠٠ - ٢٠٠٠ ، مج - ١ (من التراث
الاسلامي)

xx شرح التعريف بضروري التصريف - لابن اياز المتوفى سنة
٦٨١ هـ علي ابن مالك (ت ٦٧٢ هـ) تج وشرح ودراسة
وتقديم د : هادي نهر والاساذ المحقق هلال ناجي ، ط - ١ ، عمان
(الاربن) دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٤٢٢ -
٢٠٠٢ الكتاب يطبع لأول مرة

xx شرح القصائد السبع - لابن كيسان ابي الحسن محمد بن
احمد بن ابراهيم (كيسان) الاديب النحوي اللغوي البغدادي
(٠٠٠ - ٢٩٩ ، ٢٢٠ / ٠٠٠٠ - ٩١٢ ، ٩٣٢ م) تج
د : محمد حسين آل ياسين ، مجلة مجمع اللغة العربية
(دمشق) ج ٤ ، مع ٧٦ (١٤٢٢ - ٢٠٠١) ٧٢٧ -
٨٠٦ اشتمل النص على ما بقي من شرح قصيدتي امرئ القيس
وطرفة بن العبد

x شرح اللمع لابن جني - لجامع العلوم نور الدين ابي الحسن
علي بن الحسين بن علي النحوي الباقرلي الاجهاني الضريز
(٠٠٠ - ٥٣٥ هـ حياً ، ٥٤٣ هـ / ٠٠٠ -
١١٤١ م) ، دراسة وتحقيق د : محمد خليل مراد الحربي ،
ط - ١ ، بغداد ، طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية العامة (آفاق
عربية) وزارة الثقافة ٠٠٠ - ٢٠٠٢ ، ج - ١ ، ٤٠٢ ص ،
سلسلة خزانة التراث

xx شعر جواس بن القحطل الكلبي - لدراسة وتحليل د : قصي
كاظم السبعي الجنباني الكلبي ، الذخائر (بيروت) ع ٩ ، س ٣
(١٤٢٢ - ٢٠٠٢)

xx شعر هلال ناجي دراسة فنية ، رباب هاشم البيضاني رسالة
ماجستير كلية الاداب ، الجامعة المستنصرية (بغداد)
٠٠٠ - ٢٠٠٢

xx شعر الوائق بالله (الخليفة العباسي) - حسين عبد المال
اللهيبي الذخائر (بيروت) ع ١٠ ، س ٣ (١٤٢٢ -
٢٠٠٢) ١٣٩ -

xx الشعر وأهل البيت (ع) في المنظور الفقهي والمقائدي -
السيد محمود المقدس الغريفي ، ط - ٢ ، مزينة ومنقحة ، بيروت ،
مؤسسة الثققلين الثقافية ، ١٤٢٢ - ٢٠٠١ ، ١٠٢ ص

xx شعراء تغلب في الجاهلية : أخبارهم وأشعارهم - د : علي أبو
زيد ، الكويت ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، ٠٠ -

ر

xx راس مال النديم في تواريخ أعيان أهل الإسلام - لابي العباس
احمد بن علي بن بابة الفاشي (٠٠٠ - ٥١٠ هـ / ٠٠٠ -
١١١١ م) تج د : محمد عبد القادر خريسات ، ط - ١ ، مركز زايد
للتراث والتاريخ ، ٠٠٠ - ٢٠٠١ ، ٤٦٠ ص اعتمد المحقق
على نسخة وحيدة هي نسخة المكتبة السليمانية (استانبول)
xx رحلة الحبشة من الاستانة الى أدريس أبابا ١٨٩٦ م -
صائق المؤيد العظم حررها وقدم لها : نوري الجراح ، ابو ظبي -
بيروت ، دار السويد لل نشر والتوزيع - المؤسسة العربية
للدراسات والنشر ، ٠٠٠ - ٢٠٠١ ، ٣٠١ ص

xx رحلة طه الكردي الباليستاني في العراق وبلاد الشام
والاناضول ومصر والحجاز مقتبسات حققها وعلق عليها د : عماد
عبد السلام روف ، ط - ١ ، دار الثقافة والنشر الكردية ، وزارة
الثقافة ، ٠٠٠ - ٢٠٠٢ ، ٨٩ ص ، التسلسل ٧٥ -

xx رحلتان الى سورية ١٩٠٨ - ١٩٢٠ . محمد رشيد رضا
حررها وقدم لها : زهير احمد ظاظا ، ط - ١ ، ابو ظبي - بيروت ، دار
السويدي للنشر والتوزيع - المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،
٠٠ - ٢٠٠١ ، ٢١٥ ص

xx رسالة اليقين في معرفة بعض انواع الخطوط وذكر بعض
الخطاطين - لمصطفى السباعي الحسيني صنفها سنة
١٣٢٢ هـ . تج الاستاذ : هلال ناجي الذخائر (بيروت) ع ٩ ،
س ٣ (١٤٢٢ - ٢٠٠٢) ١٠٥ - ١٣٤

xx رمضان عبد التواب : عالم المخطوطات تحول الى سوق
تجاري (مقابلة) . تراث (الامارات العربية المتحدة) ع ٣٧
(١٤٢٢ - ٢٠٠١) ٨٠ - ٨٣

xx رواية تحرير بلاد الشام عند البلاذري في كتاب (فتوح
البلدان) دراسة نقدية مقارنة - حسين زويهي الهادلي رسالة
ماجستير آداب في التاريخ الاسلامي باشراف الاستاذ الفاضل د :
عبد الجبار ناجي الياسري ، كلية التربية (ابن رشد) جامعة
بغداد ، ٠٠٠ - ٢٠٠٠ ، ٢٠٠ ص

xx ربحان اللباب وريحان الشباب في مراتب الاداب - لابن
المواعيني ابي القاسم محمد بن ابراهيم بن خيرة القرطبي
الاشبيلي الاندلسي الكاتب الاديب (٠٠٠ - ٥٦٤ ،
٥٧٠ هـ / ٠٠٠ - ١١٦٨ ، ١١٧٤ م) دراسة وتحقيق :

مصطفى الحيا ، ط - ١ ، ابو ظبي ، المجمع الثقافي ، ٠٠٠ -
٢٠٠٢ اصل الكتاب دراسة وتحقيقا رسالة دبلوم الدراسات
العليا ، كلية الاداب والعلوم الانسانية (الرباط) ١ - ت - ع
(الكويت) ع ٢٨ ، مع ٤ (١٤٠٩ - ١٩٨٨) ٢٣

اقول حقق النص حسن بن علي النعمة (المغرب) لنيل درجة
الدكتوراه من جامعة كمبريدج (انجلترا) وحققه د : محمد علي ابو
حمدة ونشرته مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر في بيروت عام
١٤١٩ - ١٩٩٨ ووقع في ١٢٤٨ ص

xx سياسة الخلافة العباسية تجاه بلاد الشام ١٣٢ -
٢٤٧ هـ . بشار عبد الجبار شبيب الخزرجي رسالة ماجستير

٢٠٠٠، ١ - ٢ مج السلسلة التراثية - ١٩

xx شعراء جاهليون - جمع وتحقيق : احمد محمد عبيد ، ط - ١ ، ابو ظبي ، المجمع الثقافي ، ٢٠٠١ ، ١٩٦ ص وقد اشتمل على شعر زهير بن جناب الكلبي ، وعبد المطلب بن هاشم القرشي وحاجز بن عوف الأزدي

xx الشيخ الطوسي ومنهجه في القراءات - عبد علي حسين الخماسي ، الذخائر (بيروت) ع ١٠ ، س ٣ (١٤٢٢ - ٢٠٠٢) ٨٥ - ١٢٨

x الشيخ علي عوض الحلبي (١٢٥٣ هـ - ١٣٢٥ هـ / ١٨٢٨ - ١٩٠٧ م) : حياته وادبه - للاستاذ الفاضل جواد عبد الكاظم محسن ، ط - ١ ، بغداد ، مكتب احمد الدباغ ، ١٤٢٣ - ٢٠٠٢ ، ١٤٨ ص

xx الشيخ محمد حسن آل ياسين وجهوده في اللغة والتحقيق - بتول ناجي هادي الجنابي رسالة ماجستير باشراف د : حاكم مالك لمعيني الزبيدي كلية الاداب ، جامعة القادسية ، ١٤٢١ - ٢٠٠١ ، ٣٨٣ ص

ط

xx الطبري النحوي من خلال تفسيره - زكي فهمي احمد الالوسي ، ط - ١ ، بغداد طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية العامة (آفاق عربية) وزارة الثقافة ، ٢٠٠٢ ، ٢٥٧ ص

ع

xx علاقة الالف بالهمزة في العربية - رشيد عبد الرحمن العبيدي ، الذخائر (بيروت) ع ٩ ، س ٢ (١٤٢٢ - ٢٠٠٢) ٤٧ - ٥٦

xx عودة الى كتاب التبيان في شرح الديوان المنسوب خطأ الى العكبري د : شاكرا الفحام مجلة مجمع اللغة العربية (القاهرة) ع ٨١ (١٤١٨ - ١٩٩٧) ٢٠٠ - ١٢٣

غ

xx غاية المرام في تخاطب الاقلام - للامام ابي محمد عبد الله ابن احمد بن سلامة المقدسي الحنفي (القرن الثامن الهجري) تح الاستاذ هلال ناجي ، الذخائر (بيروت) ع ٩ ، س ٣ (١٤٢٢ - ٢٠٠٢) ٩٧ - ١٠٤

ف

xx الفسر او شرح ديوان ابي الطيب المتنبي - لابي الفتح عثمان ابن جني الموصلي الاديب النحوي اللغوي (٣٣٠ - ٣٩٢ هـ / ٩٤٢ - ١٠٠١) تحقيق وتعليق المرحوم د : صفاء خلوصي (١٢٣٥ - ١٤١٦ / ١٩١٧ - ١٩٩٥) ط - ١ ، بغداد ، طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية العامة ، وزارة الثقافة ، ٢٠٠١ - ٢٠٠٢ ، ج ٣ - ٤ ، ٢٧٦ ص + ١٥٩ ص سلسلة خزانة التراث

xx الفهارس المفصلة لـ مجلة معهد المخطوطات العربية ١٩٥٥ - ٢٠٠٠ صنعة د : محمد فتحي عبد الهادي ود : فيصل الحفيان ، ط - ١ ، القاهرة ، معهد المخطوطات العربية ،

١٤٢٢ - ٢٠٠١ ، كشافات تراثية - ٤

xx فهرس التراث ، محمد حسين الحسيني الجلاي ، تح : محمد جواد الحسيني الجلاي ، ط - ١ ، (بيروت) ، ١٤٢٢ - ٢٠٠١ ، ١ - ٢ مج ، ٨٩٦ ص + ٨٥٨ ص ،

١٤٢٢ - ٢٠٠١ ، ١ - ٢ مج ٨٩٦ ص + ٨٥٨ ص xx فهرس مخطوطات مكتبة الجزائري النجفي في النجف (العراق) - السيد احمد الحسيني ، الذخائر (بيروت) ع ٩ ، س ٣ (١٤٢٢ - ٢٠٠٢) ١٨١ - ١٩٣

xx فوائد ملخصة من كتاب : الفرق بين السنين والصاد . لابن كيسان ابي الحسن محمد بن احمد بن ابراهيم (كيسان) الاديب النحوي اللغوي البغدادي (٠٠٠ - ٢٩٩ ، ٣٢٠ هـ / ٠٠٠ - ٩١٢ ، ٩٣٢ م) تح د : زهير غازي زاهد ، الذخائر (بيروت) ع ٩ ، س ٣ (١٤٢٢ - ٢٠٠٢) ١٣٥ - ١٥٢

ك

xx كتاب بغداد (ل احمد بن ابي طاهر طيفور) أول مُصنّف عن مدينة السلام سلمى عبد الحميد حسين الهاشمي ، ط - ١ ، منشورات بيت الحكمة ، طبع مطبعة الميزان ، ٠٠ - ٢٠٠٢ ، ٣٩٧ ص

xx كتاب النوادر السلطانية والمحاسن اليوسيفية لبهاء الدين بن شداد بين مخطوطاته وطبعاته - سفانة جاسم محمد الجبوري ، الذخائر (بيروت) ع ٩ ، س ٣ (١٤٢٢ - ٢٠٠٢) ٢٧٧ - ٣٠٢

م

xx مأخذ النحاة على الشعراء حتى القرن الرابع الهجري ، شرف الدين الراجحي ، الاسكندرية ، دار المعرفة الجامعية ، ٠٠٠ - ٢٠٠٠ ، ٢٨٠ ص

xx مبادئ اللغة مع شرح ابياته - للخطيب الاسكافي ابي عبد الله محمد بن عبد الله الاديب اللغوي (٠٠٠ - ٤٢٠ هـ / ٠٠٠ - ١٠٢٩ م) دراسة وتحقيق : عبد المجيد دياب ، القاهرة ، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير ٠٠٠ - ٢٠٠١ ، ٣٩٩ ص

xx محلات بغداد في الذاكرة - رفعت مرهون الصفار ، ط - ١ ، بغداد ، طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية العامة (آفاق عربية) وزارة الثقافة ، ٠٠٠ - ٢٠٠٢ ، ٢٤٩ ص

xx محمد عبد الملك الزيات : سيرته ، أدبه تحقيق ديوانه .. د : يحيى الجبوري ط - ١ ، بيروت - عمان ، مؤسسة الرسالة - دار البشير ، ٠٠٠ - ٢٠٠٢ ، ٣٥٤ ص ، ص ١٢٧ - ٢٨٩ الديوان

xx مخطوطات الفروسية والبيطرة والزردقة في خزائن العراق - الاستاذ اسامه ناصر النقشبندي - مجلة معهد المخطوطات العربية (القاهرة) ج ٢ ، مج ٤٥ (١٤٢٢ - ٢٠٠١) ٦١ - ٨٥

xx المساور بن هند العبسي : أخباره وشعره ، الاستاذ سعد

محمد حسين الحداد، الذخائر (بيروت) ع ٩، س ٣ (١٤٢٢ - ٢٠٠٢) ١٥٣ - ١٧٠

xx المشيخة البغدادية للشيخ المسند المعمر رشيد الدين ابن مسلمة (٥٥٥ - ٦٥٠ هـ) تخريج الامام زكي الدين يوسف اليوزالي (٥٧٧ - ٦٣٦ هـ) حققه وعلق عليه: كامران سعد الله الدلوي. اشرف عليه وراجعه د: بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الاسلامي، ٢٠٠٢، ١٦٦ ص

xx مصادر ترجمة المرتضى الزبيدي صاحب تاج العروس: تقويم ونقد - الاستاذ د: هاشم طه شلاش، الذخائر (بيروت) ع ٩، س ٣ (١٤٢٢ - ٢٠٠٢) ٢٣٧ - ٢٥٤

xx مصادر القاضي الجرجاني في كتاب الوساطة - د: سامي علي جبار. الذخائر (بيروت) ع ١٠، س ٣ (١٤٢٢ - ٢٠٠٢) ٢١ - ٦٢

xx مصادر مغربية شفووية في مسالك الابصار للعمري - محمد بن شريفة مجلة مجمع اللغة العربية (القاهرة) ج ٨٢ (١٤١٩ - ١٩٩٨) ٢٣٢ - ٢٥٥

x مصطفى جواد حياته ومنزلته العلمية - الاستاذ الفاضل د: محمد عبد المطلب البكاء، ط-٢، بغداد، طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية العامة (أفاق عربية) وزارة الثقافة، ٢٠٠٢، ٢٢٣ ص

xx مع المفكر ابي حيان التوحيدي والرسالة البغدادية - عبد القادر زمامة مجلة مجمع اللغة العربية (دمشق) ج ٣، مج ٧٦ (١٤٠٢ - ٢٠٠١) ٦٢٧ - ٦٣٤

x معجم الافعال المبنية لغير الفاعل - جمع ودراسة. د: نهاد فليح حسن العاني، ط-١، بغداد، طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية العامة (أفاق عربية) وزارة الثقافة، ٢٠٠٢، ١٩٠ ص

xx معجم البلدان - لشهاب الدين ابي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي المؤرخ الاديب (٥٧٤ - ٦٢٦ هـ/ ١١٧٨ - ١٢٢٩ م) تح: عبد الله بن يحيى السريحي، ط-١، ابو ظبي، المجمع الثقافي، ٢٠٠٢، ج ١، ٥٨٩ ص

xx معجم ما الف عن مكة - د: عبد العزيز بن راشد السندي، الرياض، ١٤٢٠ - ١٩٩٩ (تعريف) العرب (الرياض) ج ٨-٧، س ٣٧ (١٤٢٣ - ٢٠٠٢) ٤٠٠ - ٤٠٢

xx المقريزي: دراسة تاريخية ببلوغرافية - فراج عطا سالم. عالم الكتب (الرياض) ع ٤-٥، مج ٢١ (١٤٢١ - ٢٠٠٠) ٣٨٠ - ٤٢٢

xx من فصول ابن المعتز ورسائله ونصوص من كتبه المفقودة وأخباره جمع وتحقيق د: يونس احمد السامرائي، ط-١، بغداد، طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية العامة (أفاق عربية) وزارة الثقافة ٢٠٠٢، ٢٢٧ ص سلسلة خزانة التراث

xx موسوعة تراث الخط العربي [مجموعة نصوص محققة في الخط العربي] تح الاستاذ الفاضل هلال ناجي، ط-١، بيروت، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، ٢٠٠٢ - ٢٠٠٠

٥٦٩ ص

xx الموضح في شرح شعر المتنبي - لابن الخطيب التبريزي ابي زكريا يحيى بن علي بن محمد الاديب النحوي اللغوي (٤٢١ - ٥٠٢ هـ / ١٥٣٠ - ١١٠٩ م) دراسة وتحقيق د: خلف رشيد نعمان، ط-١، بغداد، طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية العامة (أفاق عربية) وزارة الثقافة، ٢٠٠٢ - ٤٥٠ ص، سلسلة خزانة التراث

ن

xx النظام في شرح شعر المتنبي وابي تمام - لابن المستوفي شرف الدين ابي البركات المبارك بن احمد بن المبارك الاربلي الاديب الشاعر (٥٦٤ - ٦٣٧ هـ / ١١٦٩ - ١٢٢٩ م). دراسة وتحقيق الاستاذ د: خلف رشيد نعمان، ط-١، بغداد، مطابع دار الشؤون الثقافية، وزارة الثقافة، ٢٠٠٢ - ٢٠٠٠ ج ١٠ - ٤٢٠ ص

xx نظرات في ديوان الاحنف العكبري عقيل بن محمد (ت ٢٨٥ هـ) تح الاستاذ سلطان بن سعد السلطان. بقلم الاستاذ د: عبد العزيز بن ناصر المانع العرب (الرياض) ج ٣-٤، س ٣٧ (١٤٢٢ - ٢٠٠١) ١٣٤ - ١٥٠ ج ٥-٦، س ٣٧ (١٤٢٢ - ٢٠٠٢) ٢٤٥ - ٢٦٨ ج ٧-٨، س ٣٧ (١٤٢٣ - ٢٠٠٢) ٣٣٢ - ٣٤١ ج ٩-١٠، س ٣٧ (١٤٢٣ - ٢٠٠٢) ٤٣١ - ٤٤٠

xx نظرات في سيرة كشاجم وآثاره - محمد عبد الله العزام. مجلة مجمع اللغة العربية (دمشق) ج ٢، مج ٧٥ (١٤٢٠ - ٢٠٠٠) ٤١٣ - ٤٢٦

ج ١، مج ٧٦ (١٤٢١ - ٢٠٠١) ١٥٧ - ١٩٢ ج ٢، مج ٧٧ (١٤٢١ - ٢٠٠١) ٣٧٥ - ٣٨٦

x النقود في العراق - الاستاذ د: ناهض عبد الرزاق دفتر، ط-١، بغداد، منشورات بيت الحكمة، مطبعة الزمان، ٢٠٠٢، ٥١٦ ص

xx نوئينات للبهستي والرندي - الاستاذ هاني الجراح. الطليعة الادبية (بغداد) ع ١، س ٣ (٢٠٠١ - ٢٠٠٠) ٦٠ - ٦٤

هـ

xx هلال ناجي ناقدا - عبد الله عمر علي الصلاحي (من اليمن) رسالة ماجستير آداب في اللغة العربية باشراف سحاب محمد الاسدي، كلية اللغة العربية وعلوم القرآن، جامعة صدام للعلوم الاسلامية، ٢٠٠٢، ١٧٨ ص أجيّزت بتقدير جيد جداً

xx هلال ناجي ومنهجه في تحقيق نصوص الخط العربي الاستاذ عباس هاني الجراح. الذخائر (بيروت) ع ٩، س ٣ (١٤٢٢ - ٢٠٠٢) ٢١٩ - ٢٣٢

و

xx الورق وصناعاته في التاريخ العربي - الاستاذ اسامة ناصر النقيبندي الذخائر (بيروت) ع ٩، س ٣ (١٤٢٢ - ٢٠٠٢) ٣٢ - ٣٦

مطبوعات وصلت إلى النجدة

عرض: نجدة محمد

صدر عن المجمع العلمي العراقي

معجم الحضارة العربية/ج ١ - دائرة علوم اللغة
العربية/٢٠٠٢
اعداد اساتذة مختصين .. تحرير الدكتور احمد
مطلوب

« تضمن المعجم ستة حقول هي : (الدراسة ، الاطعمة
والاشربة ، المطبخ ، الحرف والصنائع ، التربية والتعليم ،
الصحافة ، الاقتصاد . » بقلم اساتذة افاضل هم الدكتور مسارح
الراوي ، والدكتور عبد الله الجبوري والاستاذ حكمة البراز والدكتور
عبد الله الموسوي والاستاذة هدى عبد الحميد الدوري والاستاذ
عايف حبيب والدكتور طه النعمة والدكتور عبد الستار جواد
والدكتور علاء الراوي .. مع مقدمة في (٢٥) صفحة بقلم
الدكتور احمد مطلوب .. استعرض فيها المراحل التاريخية عبر
القرن الماضي وتبارى العلماء في تأليف « المعجم العربي »
مبتدأ من اول معجم عربي هو (العين) . للخليل بن احمد
الفراهيدي (- ١٧٥ هـ) ونماذج اخرى مسترسلاً تاريخياً الى
معجم (تاج العروس من جواهر القاموس - لمحب الدين أبي الفيز
محمد المرتضى الزبيدي (- ١٢٠٥ هـ) .. موضعا الطرق
هناك بلغات اجنبية ولكنا اعجمية تكاد تفقده كثيراً من مظاهر
ثقافته المامة ، ولغته التي هي اهم مقوم من مقومات وجوده ووحدة
امته .. »

وفي اطلالة الالفية الثالثة شرع المجمع العلمي في بغداد
بوضع نواة لمعجم الحضارة الحديثة التي تتبج مكانة مهمة في
حياة الانسان العربي الذي يسمى الى مواصلة عطائه الحضاري
مشاركة في تقديم البشرية من خلال ما يحيط بالانسان من تطلع
نحو حياة افضل بكل ما تحمل كلمة الحضارة من دلالات .. »

المتبعة في ترتيب . موادها ، فمنها مارتب على مخارج الحروف
ومنها مارتب على القافية ، ومنها مارتب على الباب والفصل ،
ومنها مارتب على اوائل المانة .. هذا فضلاً عن الرسائل اللغوية
وكتب اللغات ، والقبايل ، والحيوان ، والنواير ، والبلدان ، وكتب
الافراد ، والتثنية ، والجمع ، وكتب الابنية وكتب الصفات وظهرت
الى جانب هذه المعاجم معاجم المعاني واللغة فضلاً عن تلك
ظهرت كتب تعني بخلق الانسان

ثم تناول حقبة القرن التاسع عشر للميلاد وبين كيف اهتم
المعاصرون بالمعجم ، اذ اصدر بطرس البستاني الجزء الاول من
(محيط المحيط) سنة ١٨٦٦ . واصدر عبدالله البستاني
معجم (البستان) في العام ١٩٣٠ واختصره في « فاكهة
البستان » في العام نفسه ..

وصدرت الى جانب المعاجم العامة معاجم متخصصة في
العلوم العصرية والعلوم التطبيقية والانسانية كالآثار والاجتماع
والادارة .. الخ .. ثم ظهرت الحاجة الى ضرورة وضع « معجم
للحضارة الحديثة » في بداية القرن العشرين الهدف منه تقديم
معاني واضحة للالفاظ الحضارية المستعملة في هذا العصر لتكون
في متناول ايدي المتخصصين والمتقنين ثقافة عامة موضحاً ان
هذا الهدف لا يتقاطع مع اهداف المعاجم العربية القديمة والحديثة
بل انه وثيق الصلة بعلم المصطلح ، والمصطلحات ، والترجمة
بنوعها : الاعتيادية والالية . وبذلك يخدم اغراضاً متعددة
فضلاً عما يقدم من شرح واضح دقيق لمن يريد ان يقف على مظهر
من مظاهر الحضارة الحديثة ... لذلك ان اهم عناصر المعجم هي :
المادة المعجمية ، ونظام التصنيف ، والشرح - واخيراً يقول
الدكتور مطلوب « ان وضع « معجم الحضارة الحديثة » ضروري
بعد ان شاعت الاداب والعلوم والفنون ، وتقدمت وسائل الاتصال ،
 واصبح العربي محاصراً بالتقانات المختلفة .

ندوة حركة الجهاد البحري .. دائرة العلوم الانسانية
٢/ رجب/ ١٤٢٢ - ١٩/ ايلول/ ٢٠٠١ مطبعة
المجمع العلمي العراقي/ ٢٠٠٢ ...

« ضم الكتاب قسمين الاول منه تناول خمسة بحوث لاساتنة
فاضل هم الدكتور ابراهيم خلف العبيدي الذي كتب عن « حركة
الجهاد البحري في المغرب خلال العهد العلوي » .. كما كتب
الدكتور علي المياح عن « العرب والجهاد البحري » .. ثم تناول
الدكتور صالح المايد « صفحة من تاريخ تصدي القواسم للتحدي
البريطاني في الخليج العربي - الحملة البريطانية على ساحل
عمان ١٨٠٩ - ١٨١٠ م) ... وتطرق الدكتور طارق الحمداني
الى « حركة الجهاد البحري في البحر الاحمر خلال القرن
السادس عشر » .. وآخر البحوث كانت للدكتور مفيد الزبيدي ..
الذي بحث في « حركة الجهاد البحري في حوض البحر المتوسط
خلال القرن السادس عشر » .. بينما ضم القسم الثاني
التعليقات .. هذا وقد جمعت هذه البحوث بين الوصف والتحليل
لحركة الجهاد البحري بما فيها العوامل الاقتصادية والسياسية
التي دفعت في العلاقات العربية والاسلامية والمسيحية وتحويل
المفارقة الى الدين المسيحي ورفع الصليب الاسباني بدل الهلال
الاندلسي واسهمت هذه الدعاية العدائية في استمرار الممارك ،
على الرغم من انها ليست الا رداء دينياً بدوافع اقتصادية .. وقد
قاوم العرب المسلمون ، هذا الغزو فالاندلسيون أو من اطلق عليهم
المورييسكيون ، كانوا يطمحون الى الانتقام من الاسبان الذين
اخرجوهم من ديارهم ونكلوا بهم ، والمفارقة كانوا يهدفون الى
تحرير الثغور التي احتلتها الاسبان والبرتغاليون ، وابناء الخليج
العربي كانوا يدافعون عن خليجهم شأنهم شأن سكان عدن ،
سواحل البحر الاحمر ..

واخيراً يركز الباحثون على ان الاحداث التي تكررت فيما يتعلق
بالجهاد البحري العربي الاسلامي ضد الاوربيين كانت تحمل
طابع الجهاد عبر مظهرين اساسيين عماد اولاهما نشاط تجاري
حضاري والاخر عسكري تفرضه ضرورات الحفاظ على امن الامة
وحمايتها ..

قبيلة قريش واثرها في الحياة العربية قبل
الاسلام ... للدكتور خضير عباس الجميلي/ ٢٠٠٢

« تتجلى اهمية هذا الكتاب من اهمية قبيلة قريش في نظر
العرب والاسلام بحكم وجود بيت الله الحرام في مكة مكان هذه
القبيلة .. لم يكتف الباحث عبر دراسته بعرض الاحداث والوقائع
التاريخية بل عالجه بمنهج علمي يستند الى البحث والتدقيق
والنقد والتحليل ..

وقد قسم الباحث بحثه على خمسة فصول بحث في الاول منها
مدينة مكة واهمية موقعها وارتباطه ببناء البيت على يد ابراهيم
الخليل ... وخص الفصل الثاني لقبيلة قريش من حيث اصل
الكلمة والشخص الذي اقترنت به التسمية .. وعرض في الفصل
الثالث العلاقات العامة لقريش .. اما الفصل الرابع فقد خصص
للجانب التجاري والاقتصادي لمدينة مكة ودور قريش في توظيف
مركزها التجاري وتطوره ثم درس في الفصل الخامس الوظائف في

مكة منذ بداية بنائها ايام الجراهمة وخزاعة ثم في ايام قصي وما
بعد قصي وقسمها على ثلاثة مجاميع هي الوظائف الادارية
والوظائف الحربية والوظائف الدينية .

وتتجلى جهود الباحث بكثرة المصادر المختلفة والتمتددة منها
كتب الانساب والتراجم والسير والمغازي وكتب المعاجم اللغوية
والجغرافية وكذلك كتب الاداب والتواريخ .

« العولمة والتربية » دائرة العلوم الانسانية -
المجمع العلمي / ٢٠٠٢

مجموعة بحوث القيت في الندوة التي عقدت بتاريخ
١٨ / ٤ / ٢٠٠١ في دائرة العلوم الانسانية ، فرع التربية وعلم
النفس ... تناولت دراسات مهمة في محور (العولمة) وهو موضوع
الساعة الذي ملا الدنيا وشغل الناس ، النظام الذي تحاول
الامبريالية فرض قيمه وآلياته على شعوب الارض جميعاً وعلى
مختلف المستويات وبخاصة الساسيين والمفكرين والعلماء
والمتقنين واصحاب رؤوس الاموال من التجار والصناعيين
وغيرهم .. وبما انها تعد تياراً او ظاهرة او دافعاً يتشكل وينمو
ولا تترك جانباً من الحياة من دون ان تؤثر فيه فضلاً الى ما يدعيه
مروجوها الامبرياليون من تأكيدهم على الجانب الاقتصادي واغراء
الناس بزيادة الانتاج وتحقيق الرفاه لهم وغير ذلك من البراقع التي
يجيدون تزويقها باسم حقوق الانسان ، والديمقراطية .. وهي
بالاساس اداة لتخريب الروح الوطنية الصادقة والمثل القومية
العليا .

من هذا المنطلق شارك كبار المفكرين والباحثين والمهتمين
باغناء الندوة بوضوعاتهم المتنوعة وكان اول البحوث بعنوان
« التربية العولمة » لمنسق الندوة الاستاذ حكمت البزاز موضحاً
الموقف العراقي من العولمة . الذي يتميز بالحذر وبالتوعية
والتحصين والعمل الدؤوب وبمختلف الاتجاهات من كل شرو
العولمة .. ثم قدم الاستاذ الدكتور عبدالله الموسوي بحثه عن
« المعلم والعولمة » وفيه تحدث عن اهداف العولمة وكيفية
مقاومتها والدور الكبير للمعلم بصفته قيادة تربوية عليا في
المجتمع يواكب تطور اساليب الحياة العملية .. ثم تناول كل من
الاستاذ الدكتور ماهر الجعفري والاستاذ كمال رفيق الجراح دور
التنظيم التربوي في « التربية والعولمة » حاضراً ومستقبلاً
والسبل الى بناء قوى فكرية خلاقة وارادات فعالة قادرة على
تكوين حضارة انسانية لكل البشر .. وجاء البحث الرابع بعنوان
« العولمة ، مفهوم وتحديات » ، بقلم الدكتور رياض بدري بين فيه
ضرورة مقاومتها وتحديها عن طريق تحصين الذات بالعلم والثقافة
وكان آخر البحوث « العولمة من المنظور الاسلامي » بقلم
الدكتور محسن عبد الحميد وفيه أكد « ان الطريق الوحيد امام
العولمة الامريكية اليهودية ، هو مواجهتها بالانطلاق من عقيدة
الامة ووحدة العرب وتضامن المسلمين في مجالات الحياة كافة .
والوقوف وقفة موحدة امام السياسات العولمية الفاشمة .. »
ثم جاء القسم الثاني من الكتاب (التعليقات) وفيها شارك كل
من الاساتذة الدكتور مالك الدليمي ومؤيد عبد القادر ومحمود عبد
اللطيف والدكتور طالب مهدي عبيد .